

الرسالة الخالدة

بحث في رسالة الله الواحدة الخالدة على مدى الزمان، واقتباس من هداها في الاجتماع والسياسة والحرب والسلم والعلاقات الدولية، لإزالة أسباب الاضطراب العالمي، وإمداد الحضارة بسند روحي، وإقامة نظام عالمي جديد

تأليف
عبد الرحمن عزام

تقديم
عصمت نصار

دار الكتاب المصري
القاهرة



دار الكتاب اللبناني
بيروت

يستهدف هذا المشروع إعادة عرض كتابات النهضة وأعلامها، في العالم الإسلامي، خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين (١٩ - ٢٠م). ويتوجه إلى قطاع عريض من القراء والمثقفين من طلاب الجامعات والمعاهد والباحثين المهتمين بالفكر النهضوي في تراثنا؛ كي يتمكنوا من الاطلاع على أفكار هؤلاء الرواد وأعمالهم، والتي تتعرض للأسئلة والتحديات التي واجهت الأمة العربية والإسلامية، لدى احتكاكها بالعالم الغربي منذ بدايات القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي، وكيف حاول علماء الأمة ومفكروها الاجتهاد في الإجابة عن هذه الأسئلة والتحديات في زمانهم. وما زال كثير من تلك القضايا مطروحا علينا؛ مما يلقي على علماء الأمة ومفكريها الآن استيعاب تلك الأفكار والاسترشاد بها ومن ثم مسئولية الاجتهاد في هذه القضايا من منطلق متغيرات العصر.

دار الكتاب اللبناني
بيروت


الرسالة الخالدة

هــذا الكتــاب

طُبع لأول مرة عام (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م)، وتُعد هذه الدراسة من أهم المؤلفات العربية الحديثة، التي عبَّرت بمنحى موضوعي عن حقيقة الخطاب السياسي الإسلامي، الجامع بين الثوابت العقدية التي لا يمكن التفريط فيها ولا تبديلها في المجتمعات الإسلامية، والمتغيرات الحضارية التي يجب الأخذ بها لتجديد وتحديث المشروع الإسلامي، على نحو يمكنه من قيادة العالم وتحقيق العدالة والأمن والسلام العالمي.

كما تكشف كذلك عن أصالة أفكار عبد الرحمن عزام وطرافة نهجه في المصالحة بين القديم والجديد، وصدق جهاده وكفاحه في مناصرة الحركات التحررية في العالم العربي، وجهوده في تأسيس الجامعة العربية، ودعوته لإنشاء منظمة أو اتحاد للأمم الإسلامية.

وقد أثرت آراء المؤلف في الدوائر البحثية المعنية بالفكر الإسلامي في الشرق والغرب، وتُرجمت هذه الرسالة إلى العديد من اللغات، وطُبعت عدة طبعات.

سلسلة

في الفكر النهضوي الإسلامي

الإشراف العام

إسماعيل سراج الدين

إدارة المشروع

صلاح الدين الجوهري

ألفت جافور - حنان عبد الرازق - نهى عمر

اللجنة العلمية

محمد عمارة — محمد كمال الدين إمام

صلاح الدين الجوهري — منى أبو زيد

الإشراف على الإخراج الفني

ألفت جافور

تصميم جرافيكي: عاطف عبد الغني

الإشراف على مراجعة النصوص

أحمد محمد شعبان — محمد القاسم

الأعمال التحضيرية والمتابعة

هدى سيد ـ شيماء التركي

مراجعة لغوية: علياء محمد أحمد



الرسالة الخالدة

بحث في رسالة الله الواحدة الخالدة على مدى الزمان،
واقتباس من هداياها في الاجتماع والسياسة والحرب والسلم
والعلاقات الدولية، لإزالة أسباب الاضطراب العالمي،
وإمداد الحضارة بسند روحي، وإقامة نظام عالمي جديد

تأليف
عبد الرحمن عزام

تقديم
عصمت نصار

١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

دار الكتاب المصري
القاهرة



دار الكتاب اللبناني
بيروت

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة - أثناء - النشر (فان)

عزام، عبد الرحمن، 1893 - 1976 م.

الرسالة الخالدة / تأليف عبد الرحمن عزام ؛ تقديم عصمت نصار. — الإسكندرية : مكتبة الإسكندرية ، 2014.

ص. سم. (في الفكر النهضوي الإسلامي)

تدمك 978-977-452-250-0

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

1. الأخلاق الإسلامية. 2. الإسلام -- دعوة. 3. الإسلام و الاستعمار. 4. الإسلام و العلاقات الخارجية. أ. نصار، عصمت. ب. مكتبة الإسكندرية. ج. العنوان. د. السلسلة.

ديوي – 297.5 2013692042

ISBN: 978-977-452-250-0 رقم الإيداع: 17654/2013

تتقدم مكتبة الإسكندرية بالشكر والتقدير

للوكالة السويسرية للتنمية والتعاون Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC)

ومؤسسة كارنيجي بنيويورك Carnegie Corporation of New York

على الدعم المادي والمعنوي الذي قدّمتاه للمشروع.

مصر - ٣٣ شارع قصر النيل- القاهرة - تليفون: ٢٣٩٢٢١٦٨/ ٢٣٩٣٤٣٠١/ ٢٣٩٢٤٦١٤

ص.ب. العتبة الرمز البريدي ١١٥١١ - القاهرة - ج.م.ع، فاكسميلى ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)+

لبنان - بيروت شارع مدام كورى تجاه فندق بريستول - بيروت - تليفون ٧٣٥٧٣٢، فاكس / ٩٦١١٣٥١٤٣٣ +

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

First Edition

A.D. 2014 - H 1435

Website: www.daralkitabalmasri.com

E-Mail: info@daralkitabalmasri.com

هذا الكتاب ضمن فعاليات مشروع «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديين»

المحتوى

كتاب

الرسالة الخالدة

مقدمة السلسلة

إن فكرة هذا المشروع الذي أُطلِق عليه «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريَّيْن / التاسع عشر والعشرين الميلاديَّين»، قد نبعت من الرؤية التي تتبناها مكتبة الإسكندرية بشأن ضرورة المحافظة على التراث الفكري والعلمي في مختلف مجالات المعرفة، والمساهمة في نقل هذا التراث للأجيال المتعاقبة تأكيدًا لأهمية التواصل بين أجيال الأمة عبر تاريخها الحضاري؛ إذ إن الإنتاج الثقافي - لا شكَّ - تراكمي، وإن الإبداع ينبت في الأرض الخصبة بعطاء السابقين، وإن التجديد الفعال لا يتم إلا مع التأصيل. وضمان هذا التواصل يعتبر من أهم وظائف المكتبة التي اضطلعت بها، منذ نشأتها الأولى وعبر مراحل تطورها المختلفة.

والسبب الرئيسي لاختيار هذين القرنين هو وجود انطباع سائد غير صحيح؛ وهو أن الإسهامات الكبيرة التي قام بها المفكرون والعلماء المسلمون قد توقفت عند فترات تاريخية قديمة، ولم تتجاوزها. ولكن الحقائق الموثقة تشير إلى غير ذلك، وتؤكد أن عطاء المفكرين المسلمين في الفكر النهضوي التنويري - وإن

مر بمدٍّ وجزر - إنما هو تواصل عبر الأحقاب الزمنية المختلفة، بما في ذلك الحقبة الحديثة والمعاصرة التي تشمل القرنين الأخيرين.

يهدف هذا المشروع - فيما يهدف - إلى تكوين مكتبة متكاملة ومتنوعة، تضم مختارات من أهم الأعمال الفكرية لرواد الإصلاح والتجديد الإسلامي خلال القرنين الهجريَّيْن المذكورَيْن. والمكتبة إذ تسعى لإتاحة هذه المختارات على أوسع نطاق ممكن، عبر إعادة إصدارها في طبعة ورقية جديدة، وعبر النشر الإلكتروني أيضًا على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)؛ فإنها تستهدف في المقام الأول إتاحة هذه المختارات للشباب وللأجيال الجديدة بصفة خاصة.

ويسبق كلَّ كتاب تقديمٌ أعده أحد الباحثين المتميزين، وفق منهجية منضبطة، جمعت بين التعريف بأولئك الرواد واجتهاداتهم من جهة، والتعريف بالسياق التاريخي/ الاجتماعي الذي ظهرت فيه تلك الاجتهادات من جهة أخرى؛ بما كان فيه من تحديات وقضايا نهضوية كبرى، مع التأكيد أساسًا على آراء المؤلف واجتهاداته والأصداء التي تركها الكتاب. وللتأكد من توافر أعلى معايير الدقة، فإن التقديمات التي كتبها الباحثون قد راجعتها واعتمدتها لجنة من كبار الأساتذة المتخصصين، وذلك بعد مناقشات مستفيضة، وحوارات علمية رصينة، استغرقت جلسات متتالية لكل تقديم، شارك فيها كاتب التقديم ونظراؤه من فريق الباحثين الذين شاركوا في هذا المشروع الكبير. كما قامت مجموعة من المتخصصين على تدقيق نصوص الكتب ومراجعتها بما يوافق الطبعة الأصلية للكتاب.

هذا، وتقوم المكتبة أيضًا - في إطار هذا المشروع - بترجمة تلك المختارات إلى الإنجليزية ثم الفرنسية؛ مستهدفة أبناء المسلمين الناطقين بغير العربية، كما ستتيحها لمراكز البحث والجامعات ومؤسسات صناعة الرأي في مختلف أنحاء العالم. وتأمل المكتبة أن يساعد ذلك على تنقية صورة الإسلام من التشويهات التي يلصقها البعض به زورًا وبهتانًا، وبيان زيف كثير من الاتهامات الباطلة التي يُتَّهم بها المسلمون في جملتهم، خاصة من قِبَل الجهات المناوئة في الغرب.

إن قسمًا كبيرًا من كتابات رواد التنوير والإصلاح في الفكر الإسلامي خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، لا يزال بعيدًا عن الأضواء، ومن ثم لا يزال محدود التأثير في مواجهة المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا. وربما كان غياب هذا القسم من التراث النهضوي الإسلامي سببًا من أسباب تكرار الأسئلة نفسها التي سبق أن أجاب عنها أولئك الرواد في سياق واقعهم الذي عاصروه. وربما كان هذا الغياب أيضًا سببًا من أسباب تفاقم الأزمات الفكرية والعقائدية التي يتعرض لها أبناؤنا من الأجيال الجديدة داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية وخارجها. ويكفي أن نشير إلى أن أعمال أمثال: محمد عبده، والأفغاني، والكواكبي، ومحمد إقبال، وخير الدين التونسي، وسعيد النورسي، ومالك بن نبي، وعلاّل الفاسي، والطاهر ابن عاشور، ومصطفى المراغي، ومحمود شلتوت، وعلي شريعتي، وعلي عزت بيجوفتش، وأحمد جودت باشا - وغيرهم - لا تزال بمنأى عن أيدي الأجيال الجديدة من الشباب في أغلبية البلدان العربية والإسلامية، فضلاً عن الشباب

المسلم الذي يعيش في مجتمعات أوروبية أو أمريكية؛ الأمر الذي يلقي على المكتبة عبئًا مضاعفًا من أجل ترجمة هذه الأعمال، وليس فقط إعادة نشرها بالعربية وتيسير الحصول عليها (ورقيًّا وإلكترونيًّا).

إن هذا المشروع يسعى للجمع بين الإحياء، والتجديد، والإبداع، والتواصل مع الآخر. وليس اهتمامنا بهذا التراث إشارة إلى رفض الجديد الوافد علينا، بل علينا أن نتفاعل معه، ونختار منه ما يناسبنا، فتزداد حياتنا الثقافية ثراءً، وتتجدد أفكارنا بهذا التفاعل البناء بين القديم والجديد، بين الموروث والوافد، فتنتج الأجيال الجديدة عطاءها الجديد، إسهامًا في التراث الإنساني المشترك، بكل ما فيه من تنوع الهويات وتعددها.

وأملنا هو أن نسهم في إتاحة مصادر معرفية أصيلة وثرية لطلاب العلم والثقافة داخل أوطاننا وخارجها، وأن تستنهض هذه الإسهامات همم الأجيال الجديدة كي تقدم اجتهاداتها في مواجهة التحديات التي تعيشها الأمة؛ مستلهمة المنهج العلمي الدقيق الذي سار عليه أولئك الرواد الذين عاشوا خلال القرنين الهجريين الأخيرين، وتفاعلوا مع قضايا أمتهم، وبذلوا قصارى جهدهم واجتهدوا في تقديم الإجابات عن تحديات عصرهم من أجل نهضتها وتقدمها.

لقد وجدنا أن من أوجب مهماتنا ومن أولى مسئولياتنا في مكتبة الإسكندرية، أن نسهم في توعية الأجيال الجديدة من الشباب في مصر، وفي

غيرها من البلدان العربية والإسلامية، وغيرهم من الشباب المسلم في البلاد غير الإسلامية بالعطاء الحضاري للعلماء المسلمين في العصر الحديث، خلال القرنين المشار إليهما على وجه التحديد؛ حتى لا يترسَّخ الانطباع السائد الخاطئ، الذي سبق أن أشرنا إليه؛ فليس صحيحًا أن جهود العطاء الحضاري والإبداع الفكري للمسلمين قد توقفت عند فترات زمنية مضت عليها عدة قرون، والصحيح هو أنهم أضافوا الجديد في زمانهم، والمفيد لأمتهم وللإنسانية من أجل التقدم والحث على السعي لتحسين نوعية الحياة لبني البشر جميعًا.

وإذا كان العلم حصاد التفكير وإعمال العقل والتنقيب المنظم عن المعرفة، فإن الكتب هي آلة توارثه في الزمن؛ كي يتداوله الناس عبر الأجيال وفيما بين الأمم.

إسماعيل سراج الدين

مدير مكتبة الإسكندرية

والمشرف العام على المشروع

تقديم

عصمت نصار

لم يقتصر خطاب الدعوة وترشيح المشروع الإسلامي ليبيت دستورًا للعالم عوضًا عن الفلسفات المادية والقوانين الوضعية على كتابات الأزهريين فحسب، بل امتد إلى الأدباء والساسة مثل أحمد تيمور (١٢٨٨هـ-١٣٤٨هـ/١٨٧١م-١٩٣٠م) ومحمد حسين هيكل (١٣٠٥هـ-١٣٧٦هـ/ ١٨٨٨م-١٩٥٦م) وعباس محمود العقاد (١٣٠٦هـ-١٣٨٣هـ/ ١٨٨٩م-١٩٦٤م)، ولا سيما في الفترة الممتدة من قبيل الحرب العالمية الأولى إلى نهاية الحرب العالمية الثانية، تلك الفترة التي عجزت فيها الحضارة الغربية بالرغم من تقدمها العلمي، وتزايد ثرواتها وعظم جيوشها عن تحقيق السعادة للإنسان الغربي.

وراح الأوروبيون أنفسهم يشكون منذ مطلع العقد الثاني من القرن العشرين من ظاهرة العنف والقسوة التي تفشت في سلوك رجال السياسة، الذين لم يكفهم ما نهبوه من بعض بلاد الشرق العربي وأفريقيا منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بل دفعهم النهم والرغبة في الاستيلاء والهيمنة والسيطرة على ما يملكه الأغيار إلى التحالف والتصارع دون أدنى اعتبار لما ينجم عن الحروب

من خراب ودمار، وضجر معظم الكتاب والأدباء من الفلسفات المادية، ورائحة البارود التي انتشرت في جميع الأجواء، وظهرت عشرات النزعات التشاؤمية والعبثية والفوضوية والوجودية واليوتوبية في الثقافتين الشرقية والغربية، وجميعها يسخر من الواقع الذي آل إليه الإنسان.

ووسط هذا الركام ظهر كتاب الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام الذي نقدم له، فالمؤلف مصري الميلاد، عربي الثقافة، مسلم العقيدة، ورجل من رجالات السياسة، أدرك أن خلاص العالم في تقويم ثقافته المادية، وذلك ببعث القيم الروحية ثانية في بنيتها، فتوقظ الضمائر، وتبعث التفاؤل والحب والسلام في الأنفس اليائسة، التي فقدت إنسانيتها في ظل شعورها بالخوف وعدم الأمان.

قدم عزام رسالته ليثبت لشبيبة بني جلدته أن السعادة والتقدم والمدنية ليست في تقليد أوروبا، ولا في فلسفة القوة، ولا في العلوم المادية، بل في الموازنة بين القيم الروحية، والمناهج العلمية، والجمع بين الشرائع الإيمانية، والمعارف العقلية.

كما حرص عزام على ترجمة رسالته إلى الإنجليزية، ليقدم للإنسان الغربي مشروع خلاصه من واقعه المتردي في صورة رسالة معرفية وخطاب ثقافي فضفاض يتسع للنقاش والأخذ والرد، ولا يقدم فصل الخطاب بنظرة عنصرية متعالية، بل يطرح حلولاً واقعية طيعة تصلح للناس كافة.

وسنحاول في الصفحات التالية إلقاء بعض الضوء على سيرة المؤلف وثقافته وعصره، ثم نتناول كتاب (الرسالة الخالدة) بشيء من التحليل والنقد لتبيان ما يناقشه من قضايا، مقدمين الوصف على التقييم، ثم نذيل هذه القراءة بالكشف عن أثر هذا الكتاب في الثقافة العربية والإسلامية.

عبد الرحمن عزام فارس العروبة وجندي الإسلام

حياته ورسالته وثقافة عصره

هو عبد الرحمن حسن سالم عزام، السياسي والمجاهد الإسلامي، والدبلوماسي العربي، وعلم من أعلام النهضة المصرية الحديثة، الملقب بجيفارا العرب[١]، وُلِد بقرية الشوبك الغربي مركز العياط التابع لمديرية

(١) تردد لقب جيفارا العرب في الأوساط الثقافية العربية واتفق معظم المثقفين على أن عبد الرحمن عزام أول من لُقّب به غير أنهم اختلفوا فيما بينهم على شخصية جيفارا فذهب جُلّ المثقفين اليساريين إلى أن المقصود بجيفارا هو إرنست تشي جيفارا (١٩٢٨م-١٩٧٦م) الثائر الأرجنتيني و المناضل الكوبي الماركسي، وأن سر إطلاق هذا اللقب على عزام هو الصفات التي تجمع بينهما (فكلاهما درس الطب، اشتغل بالنضال الثوري وكوّن الجمعيات الجهادية لمكافحة الاحتلال، جمع في ثقافته بين السياسة والفلسفة والأدب، واشتغل بالوزارة وشؤون الحكم) ولا يُعرف على وجه الدقة من الذي لقبه بهذا اللقب ولا المناسبة ولا التاريخ، علمًا بأن بطولات جيفارا لم يُسَوّق لها في الثقافة العربية إلا في منتصف الستينيات، وكان عزام آنذاك في دائرة الظل من المسرح السياسي العربي، وكانت كل اهتماماته تنصب حول الرابطة الثقافية الإسلامية وتجديد الخطاب الدعوي في الأوساط الأوروبية، غير أن المفكرين المحافظين أكدوا أنه لم يكن ملحدًا ولا متعاطفًا مع الفكر الشيوعي، وأنه لُقّب بهذا اللقب في أخريات الثلاثينيات من القرن العشرين، وكان المقصود بجيفارا الفيلسوف والسياسي والمؤرخ والأديب الفرانسيسكاني الإسباني أنطونيو دي جيفارا (١٤٨٠م-١٥٤٥م) صاحب كتاب (الكتاب الذهبي للإمبراطور ماركوس أوريليوس) وذلك لأن كليهما كان صاحب رسالة تدعو إلى العدالة والسلام والحرية والتعاون بين البشر واتخذ من المبادئ الأخلاقية العقدية سبيلاً لإصلاح السياسة وإنقاذ الإنسان من سجن الشهوات والملذائذ المادية التي تدفعه دومًا إلى الصراع=

الجيزة في (٢١ شعبان ١٣١٠هـ/ ٨ مارس ١٨٩٣م)، وترد جذوره إلى قبيلة العزازمة بالجزيرة العربية التي انتقلت إلى ليبيا لبضع سنين، ثم استقرت في صعيد مصر منذ مطلع القرن الثامن عشر ضمن عشائر هوارة.

وقد اختلف المؤرخون حول أصوله العرقية: إذ ذهب بعضهم إلى أنه ينحدر من قبائل يمنية ذات أصول بدوية من الجزيرة العربية- والأغلب من قبيلة جهينة- التي انتقلت إلى صعيد مصر، والبعض الآخر يرى أن أسرته لأبيه تنحدر من أصول فلسطينية، أما أسرته لأمه فهي من قبيلة جهينة ومن عصبة تميم[1]، وكان والده الشيخ حسن بك عزام من أعيان الجيزة وعضوًا بمجلس شورى القوانين في عهد الخديوي إسماعيل (١٢٤٦-١٣١٣هـ/ ١٨٣٠-١٨٩٥م)، وكان جده الشيخ سالم بك عزام ناظرًا للجيزة، ونُفِي في عهد الاحتلال البريطاني

=والإقبال على الشرور وارتكاب الآثام، وقد ذاعت سيرته وانتشرت كتبه المترجمة بين المثقفين المسيحيين الشوام الذين لقبوا عزام بهذا اللقب، الأمر الذي يبرر ربطهم بين الرجلين في سياق واحد، ولا سيما أن المثقفين الشوام كانوا من أشد رجالات الفكر العربي تحمسًا لفكرة الرابطة العربية والدولة القومية مع الاحتفاظ بالمرجعية الدينية وهي الأفكار التي نادى بها عزام.

والجدير بالإشارة في هذا السياق أن الملف الوثائقي الخاص بعبد الرحمن عزام محفوظ في مكتبة الإسكندرية تحت اسم جيفارا العرب.

ويعقب أحفاد عبد الرحمن عزام على هذه التسمية بأنها أطلقت عليه في سني شبابه، ومن ثم يرجحون مقولة الشوام، ويبطلون في الوقت نفسه ربط هذا اللقب بالمناضل الكوبي الأشهر، وعلى الرغم من ذلك فمعظم المؤرخين والمهتمين بهذا الشأن لا يرحبون بتشبيهه بـ ارنستو «تشي» جيفارا (الأرجنتيني المولد)؛ حيث إن تاريخنا العربي والإسلامي مليء بالنماذج المشرفة.

(١) رالف م. خوري، عزام باشا (مصري اعتنق القومية العربية)، ترجمة: معين الإمام، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٦م، ص٣٤.

إلى السودان وتُوفِّي ودُفِن بمدينة الخرطوم، وكان جده لأمه خلف السعودي من أعيان الشوبك أيضًا، وهو الشقيق الأصغر لكل من عبد العزيز وصادق ومأمون ومحمد وعبد القادر(١).

شبّ عزام في كنف أسرة وطنية تجمع في ثقافتها بين العلوم الدينية والأدبية والفلسفية والسياسية، وقد انعكس ذلك في مقتنيات خزانة الكتب التي كانت تشغل جانبًا كبيرًا من الطابق الأول من منزل العائلة بحلوان، تلك المكتبة التي كان يتردد عليها الصبي منذ تعلمه القراءة والكتابة ومبادئ الحساب؛ فشب محبًّا للقراءة الموسوعية، فباتت المطالعة هوايته المرغوبة والمفضلة على سائر الألعاب التي كانت تشغل أقرانه ورفاقه.

ويروي عزام أن والده قد أرسله إلى الأزهر عام ١٨٩٩م وهو في السادسة من عمره ليحفظ القرآن في معية عمه، غير أن الطفل لم يطق البعد عن كنف أسرته فأعاده والده بعد بضعة أسابيع، وحفظ القرآن على شيخ القرية في كتّاب بناه والده قبل انتقالهم إلى حلوان، ثم التحق عام ١٩٠٤م بمدرسة حلوان الابتدائية ومنها إلى المدرسة السعيدية عام ١٩٠٨م وتخرج فيها عام ١٩١٢م، وخلال سنوات الدراسة كوّن مع زملائه جمعية الرابطة الإسلامية لنشر آراء جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤هـ- ١٣١٥هـ/ ١٨٣٨م-١٨٩٧م) ومصطفى كامل (١٢٩١- ١٣٢٦هـ/ ١٨٧٤-١٩٠٨م) وعبد العزيز جاويش (١٢شوال١٢٩٣-

(١) عصام الغريب، عبد الرحمن عزام، الإسلام العروبة الوطنية، دار الكتب والوثائق، القاهرة، ٢٠١١م، ص١٥.

١٣شعبان ١٣٤٧هـ/ ٣١ أكتوبر١٨٧٦م-٢٥يناير ١٩٢٩م) بين الطلاب[١]، وخلال هذه الفترة يشير رالف م. خوري إلى مدى تأثر عزام بكتاب محمد عبده (١٢٦٦-١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩-١٩٠٥م) (رسالة التوحيد) وكتابي قاسم أمين (١٢٨٠- ١٣٢٦هـ/ ١٨٦٣م - ١٩٠٨م) (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة)، ومقالات محمد رشيد رضا (٢٧ جمادى الأولى ١٢٨٢-٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ/ ٢٣ سبتمبر ١٨٦٥- ٢٢ أغسطس ١٩٣٥م) عن الوحدة الإسلامية، ويقول عزام في ذلك:

«قرأت أعمال محمد عبده وقاسم أمين حين كنت شابًا، وأتذكر تأثري بها. ثم قرأت بعض أعداد (المنار) فيما بعد، لكن ليس كلها. والأهم من كل ذلك كما أعتقد أنني عرفت رشيد رضا شخصيًا. توجب علي معرفة ديني عن طريق السمع»[٢].

وقد صرح عبد الرحمن عزام كذلك بتأثره بالثورة الفرنسية والنزعة القومية الليبرالية التي سادت أوروبا منذ أخريات القرن التاسع عشر، الأمر الذي كان وراء إيمانه برسالة الجهاد وكفاح المستعمر بكل السبل، ورفعه شعار مصر للمصريين، والاستقلال التام أو الموت الزؤام.

---

(١) عبد الرحمن عزام، المذكرات، نشر وتحقيق: جميل عارف (المذكرات السرية لأول أمين عام للجامعة العربية)، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٤١.

(٢) رالف م. خوري، عزام باشا، مرجع سابق، ص٤٦.

وفي عام ١٩١٠م تابع عزام الحركة الحزبية في مصر بشغف لا يتناسب مع حداثة سنه، فطالع معظم الجرائد الحزبية (الجريدة، المؤيد، اللواء اليومية، الهداية) وكذا معظم دوريات صحافة الرأي مثل (المقتطف، الهلال، المنار، الأهرام)، واستهواه أسلوب عبد العزيز جاويش الثوري ودعوته للجهاد، وتعرف على قيادات الحزب الوطني، وانضم إلى جماعاته السرية، وفي خريف عام ١٩١٢م سافر إلى لندن لدراسة الطب في كلية «سان توماس» عقب اتهامه بمحاولة اغتيال الخديوي عباس حلمي الثاني (١٢٩١- ١٣٦٤هـ / ١٨٧٤م-١٩٤٤م).

وقد سهل إجراءات سفره أحد أصدقاء والده من الإنجليز، غير أن أحاديثه في السياسة ومهاجمته للحكومة البريطانية في خطبه التي كان يلقيها على رفاقه من طلاب الكلية، وكذا في المجـالس العامة، وانضمامه إلى جمعيـة (أبو الهول) التي كونها الطلاب المصريون في لندن لمناهضة سياسة إنجلترا في مصر، والمطالبة بالاستقلال وإجلاء القوات الإنجليزية عن أراضيها، ذلك فضلاً عن علم المخابرات الإنجليزية بمقابلته مع الزعيم محمد فريد (١٢٨٤هـ-١٣٣٨هـ/ ١٨٦٨-١٩١٩م) في سويسرا، للتنسيق بين الجمعية ومثيلاتها في أوروبا، كل ذلك دفع مدير الجامعة إلى فصله، فذهب عزام إلى تركيا مع اندلاع الحرب العالمية الأولى ليعمل كمراسل عسكري صحفي في الجيش العثماني، وشارك في حرب البلقان.

ثم عاد إلى مصر في نوفمبر ١٩١٥م ليلتحق بالقصر العيني لإكمال دراسته في الطب، وخلال هذه الفترة أعاد اتصاله بعبد العزيز جاويش والخلايا السرية الفدائية للحزب الوطني؛ فطارده الإنجليز ففر من عساكرهم إلى الإسكندرية[١]، فنما إلى علمه أن المجاهد أحمد الشريف السنوسي (١٢٩٠هـ- ١٣٥٢هـ/ ١٨٧٣م-١٩٣٣م) يكون جيشًا في بنغازي لمقاومة الاحتلال الإيطالي، وانضم إليه إحسان نوري باشا العثماني (١٣١١-١٣٩٦هـ/ ١٨٩٣-١٩٧٦م) لمهاجمة الحدود المصرية الليبية، فترك الكلية واعتزم التطوع في كتائب التحرير؛ فسافر سرًّا إلى بني غازي، وانضم إلى الجيش، وظل يناضل حتى معركة العواقير عام ١٩١٦م التي انكسر فيها الجيش العثماني أمام القوات الإنجليزية وأُسر فيها عدد كبير من المناضلين، غير أن عبد الرحمن عزام تمكن من الهرب ليلتحق بجيش رمضان السويحلي (١٢٩٧-١٣٣٨هـ/ ١٨٧٩-١٩٢٠م) والشيخ سليمان باشا الباروني (١٢٨٧-١٣٥٩هـ/ ١٨٧٠-١٩٤٠م) في مدينة مصراتة لقتال الإيطاليين.

وفي عام ١٩١٧م ظهرت أولى كتاباته عن كفاح الشعب الليبي، وقامت وزارة الخارجية الألمانية في ذلك الوقت بإصداره باللغة الألمانية[٢]، وفي نفس العام سافر إلى برلين لمقابلة زعماء الحزب الوطني للتنسيق بينهم لمواصلة الكفاح، غير

---

(١) الصادق شكري، عبد الرحمن باشا عزام والقضية الليبية، مقال بموقع ليبيا المستقبل الإلكتروني، Archive.libyaalmostakbal.net/ Articles0409/ assadeq_shukri_azzam_080409.html

٨/ ٤/ ٢٠٠٩

(٢) عصام الغريب، عبد الرحمن عزام، ص١٨.

أنه فشل في التقريب بين عبد العزيز جاويش ومحمد فريد[١]؛ فعاد إلى ليبيا وظل يعمل في صفوف المجاهدين حتى أعلنت الجمهورية الطرابلسية عام ١٩١٨م وأصبح عبد الرحمن عزام مستشارًا لها، وقد بذل مع الأمير أحمد فؤاد جهدًا كبيرًا في مصالحة الفصائل الثورية الليبية لاصطفافها من جديد لمكافحة الإيطاليين[٢]، وفي نفس العام شارك عزام في صياغة المذكرة التي أرسلت إلى لينين (١٢٨٧-١٣٤٣هـ/ ١٨٧٠م-١٩٢٤م) تلك التي طالب فيها الحزب الوطني من زعماء الثورة البلشفية مساندتهم لتنال مصر استقلالها[٣].

وفي ٩ أكتوبر ١٩١٩م أصدر جريدة تسمى اللواء الطرابلسي، وكتب بها العديد من المقالات. ويؤكد رالف م خوري أن مقالات عزام كانت بمثابة الإرهاصات الأولى لفكرة القومية العربية، والتي جمع فيها بين المسحة الإسلامية والرؤية الليبرالية العلمانية، ويبدو ذلك في العبارات الأولى التي صدَّر بها أول أعداد الجريدة، وجمع فيها بين العروبة والإسلام في سياق واحد، وأوضح فيها أن تآزر العرب واتحادهم يعد خطوة إيجابية لرعاية مصالح المسلمين[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص٥٠.

(٢) رالف م. خوري، عزام باشا، مرجع سابق، ص١٧٣-١٧٤.

(٣) عصام الغريب، عبد الرحمن عزام، ص٥١

(٤) رالف م خوري، عزام باشا، مرجع سابق،ص١٩٨.

واستمر نضال عزام[١] مع عمر المختار (١٢٧٨- ١٣٥٠هـ/ ١٨٦١م-١٩٣٣م) ضد الإيطاليين حتى عام ١٩٢٢م.

وفي عام ١٩٢٣م فر إلى مصر عقب إصدار الحكومة الإيطالية حكمًا عليه بالإعدام، ليشارك في العمل السياسي الوطني، فانتخب عام ١٩٢٤م عضوًا عن حزب الوفد عن دائرة العياط بالجيزة[٢]، في أول مجلس نواب مصري دستوري، ورافق سعد زغلول (١٢٧٥-١٣٤٦هـ/ ١٨٥٨م-١٩٢٧م) كعضو في الوفد المصري إلى لندن لمفاوضة الإنجليز في نفس العام، ثم اختير سكرتيرًا لمجلس النواب.

(١) محمد الوليدي، بنك فيصل الإسلامي هو بنك الدم الفلسطيني، مقال بموقع وطني نيوز، www.wtn24.com/ permalink/ 18227.html ١٧/ ٥/ ٢٠١١م.

تشكك بعض الكتابات في وطنية وعروبة عبد الرحمن عزام، وتتهمه بالعمالة للإنجليز والتآمر على المقاومة الفلسطينية، والاستيلاء على التبرعات التي كانت تُعْطَى له أثناء عمله بجامعة الدول العربية، وذلك في مقالات مرسلة لا سند لها، إلا شبهات تنطلق من تعجب كاتبيها من ثراء ورثة العزازمة وامتلاكهم للعديد من الشركات والبنوك، وقد انتشرت مؤخرًا العديد من الشائعات حول فتاة تركية تدعى «ثريا» تدعي أنها ابنة عبد الرحمن عزام، وأنها ولدت في فلسطين غير أن الدكتور محفوظ عزام أنكر نسبها، وبالرجوع إلى مذكرات أحفاد المناضل الليبي عمر المختار أكدوا أن عبد الرحمن عزام كان من المجاهدين الذين شاركوا في مكافحة الاحتلال الإيطالي، وأنه لم يخذلهم في الحصول على سلاح من مصر، بل الذي تخلى عنهم هو إدريس السنوسي. وقد أردنا من إيراد هذه الأخبار التنبيه على وجود بعض الكتابات التي تتعمد التشكيك في أعلام النهضة العربية لإسقاطها وتشويه سيرتها، ولعل سر حملة بعض الكتاب الليبيين على عبد الرحمن عزام هو موقفه من إدريس السنوسي ورفضه الاعتراف بحقه في عرش ليبيا عام ١٩٥١م، واتهامه إياه بالاستيلاء على الأموال التي جمعت للكفاح المسلح وتآمره مع الإنجليز من أجل جلوسه على العرش، الأمر الذي اعتبره بعضهم خذلانًا وتآمرًا على مصلحة ليبيا، على الرغم من زواج عبد الرحمن عزام بليبيتين وله منهما أبناء.

(٢) رالف م. خوري، عزام باشا، مرجع سابق، ص٧.

وخلال هذه الفترة تواصل عزام مع العديد من الهيئات والجمعيات السورية واللبنانية والفلسطينية التي كانت تروج لفكرة القومية العربية في الرأي العام المصري عن طريق الصحافة والخطابة في المنتديات العامة، ومن أشهر هذه التجمعات حزب الاتحاد السوري، ومنظمة الوحدة اللبنانية، والمؤتمر السوري / الفلسطيني، وقد تعرف عزام على محمد كرد علي (١٢٩٣- ١٣٧٣هـ/ ١٨٧٦-١٩٥٣م) وشكري القوتلي (١٨ ربيع الأول ١٣٠٩-٢٣ ربيع الأول ١٣٨٧هـ/ ٢١ أكتوبر١٨٩١ -٣٠ يونيو ١٩٦٧م) وعبد الرحمن الشهبندر (١٢٩٦-١٣٥٩هـ/ ١٨٧٩م-١٩٤٠م) وغيرهم من رواد الدعوة للقومية العربية، ونظموا جميعًا عشرات المؤتمرات لإحياء التراث العربي، ومناقشة قضايا العروبة، وآليات الوحدة المرجوة بين جميع الأقطار العربية[١].

وفي عام ١٩٢٧م خاض مع سعد زغلول الحملة على التغلغل الإنجليزي في مرافق الدولة، ودعا إلى تمصير الوظائف الحكومية، وتحديث الجيش المصري، وتخليصه من القيادات الأجنبية[٢].

ثم شارك في وفد برلماني مصري إلى البرازيل لحضور (المؤتمر البرلماني الدولي للتجارة) للدفاع عن حقوق العمال والفلاحين، واتصل هناك بالجاليتين

---

(١) المرجع السابق، ص٣٢٠-٣٢٨.

(٢) عصام الغريب: عبد الرحمن عزام ، ص١١٥.

السورية واللبنانية، وناقش مع رجالاتها سبل توطيد العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بين الأقطار العربية.

وفي نفس العام رأس تحرير مجلة الكشاف لتعبر عن وجهته الإصلاحية، غير أنها لم تستمر سوى عام واحد؛ وذلك للخلاف الذي شب بينه وبين صاحبها أحمد عبود حول سياستها[١].

وفي عام ١٩٢٨م سافر إلى السعودية لإعادة العلاقات[٢] التي انقطعت بين البلدين في عهد الملك أحمد فؤاد الأول (١٢٨٥-١٣٥٥هـ/ ١٨٦٨-١٩٣٦م)، إذ أكد لآل سعود أن عدم وجود علاقات دبلوماسية بين المملكة المصرية وبلاد

---

(١) المرجع السابق، ص١٢٧.

(٢) لقد ساءت العلاقات بين مصر والحجاز في الفترة الممتدة من عام ١٩٢٥ إلى ١٩٢٧، ويرجع ذلك إلى حادثتين أولهما: دعوة أحمد فؤاد لخلافة عربية وتنصيب نفسه خليفة للمسلمين، وعدم اعترافه بملك آل سعود، أما الحادثة الثانية فهي: حادثة المحمل أي الجمل الذي كان يخرج من مصر حاملاً كسوة الكعبة وأموال الزكاة والصدقات التي كان يدفع بها المصريون للإنفاق على إخوانهم المسلمين في الجزيرة العربية بصحبة فرقة عسكرية لحماية المحمل، وعزف بعض الألحان المعبرة عن ابتهاج المصريين بدخول الأراضي الحجازية، وبدأ الاحتفال بمراسم غسيل الكعبة وكسوتها لاستقبال الحجاج، وقد ساء بعض شيوخ الدعوة الوهابية هذه المراسيم ولا سيما الأبواق والطبول تلك التي اعتبروها ضربًا من ضروب البدع الجاهلية والطقوس الوثنية؛ فاعترضوا المحمل بالقوة ورجموه بالحجارة؛ فردت القوة العسكرية المصاحبة بإطلاق النار على المعتدين، فسقط بعض الجرحى وتدخل آل سعود ومحمد رشيد رضا للحيلولة دون تفاقم الأمر، وانتهت الواقعة باتفاق الجانبين على بقاء المحمل دون موسيقى الأبواق، غير أن محمد عزمي أمير الحج المصري آنذاك اعتبر هذا الحدث اعتداء وإهانة للحجيج المصريين، وامتنعت الحكومة عن إرسال المحمل حتى عام ١٩٣٧م مع عدم الاعتراف بآل سعود ملوكًا على الأراضي الحجازية.

الحجاز لا تمنع العلاقات الحميمة التي تربط بين المصريين وأشقائهم في الأراضي المقدسة؛ لأنها رابطة أصل وعرق ونسب ودين.

وفي عام ١٩٣٠م نادى بعقد مؤتمر إسلامي في القدس لبحث قضية تزايد هجرة اليهود إلى الأراضي الفلسطينية، وفي نفس العام خاض معركة الدستور في صفوف الوفديين، وندد بتضييق الحكومة على حرية التعبير والصحافة. وفي عام ١٩٣١م حضر المؤتمر الإسلامي بالقدس نيابة عن مصطفى النحاس باشا (١٢٩٣-١٣٨٥هـ/ ١٨٧٦- ١٩٦٥م) وناقش هناك قضية الرابطة العربية الإسلامية التي كان يدعو لها العديد من شيوخ الهند وتونس، وذلك عوضًا عن الخلافة الإسلامية التي باتت عسيرة التحقق.

وقد استنكر الوفديون والأزهريون بإيعاز من الملك فؤاد إقامة مثل هذا المؤتمر، بحجة أن أمر الخلافة والوحدة الإسلامية لا يخدم مصالح المسلمين في ذلك الوقت، غير أن عزام لم يعبأ بهذا الاستنكار، ومضى يوطد علاقاته بالوفود العراقية والسورية والفلسطينية التي شاركت في المؤتمر، مؤكدًا أن الغاية ليست إقامة خلافة بالمعنى التقليدي؛ بل إيجاد رابطة تجمع بين العروبة والإسلام في سياق واحد؛ لمجابهة المطامع الاستعمارية في الشرق العربي الإسلامي، وتعمل في الوقت نفسه من أجل إنهاض الأمة.

وقد نجح عزام أيضًا في ضم التيار الإسلامي إلى دعوته وعلى رأسه جمعية الشبان المسلمين التي تأسست عام ١٩٢٧م تحت قيادة عبد الحميد سعيد (نحو١٣١٣-١٣٥٩هـ/ ١٨٩٥-١٩٤٠م) ولا سيما بعد تأييد محب الدين الخطيب (١٣٠٣-١٣٨٩هـ/ ١٨٨٦- ١٩٦٩م)، وعزت دروزه لأرائه الوحدوية، وجماعة الإخوان المسلمين التي أسسها حسن البنا (١٣٢٤-١٣٦٩هـ/ ١٩٠٦-١٩٤٩م)، بتوجيه من محمد رشيد رضا ومحمد فريد وجدي (١٢٩٦-١٣٧٤هـ/ ١٨٧٨-١٩٥٤م) وأحمد تيمور والجمعية القاهرية للثقافة الإسلامية التي تأسست ١٩٣٢م كفرع من جمعية الإخوان المسلمين بالقاهرة، وقد توطدت علاقة عزام بمعظم قيادات الجماعة في القاهرة في منتصف العقد الرابع من القرن العشرين، وأضحت دعوته محط إعجابهم، وكذا جمعية مصر الفتاة التي تأسست عام ١٩٣٣ تحت قيادة أحمد حسين (٨ ربيع الأول ١٣٢٩هـ- ١٧ ذي الحجة ١٤٠٣هـ/ ٨ مارس ١٩١١- ٢٦ سبتمبر ١٩٨٢م) وحركة القمصان الخضر العسكرية الجهادية..

ومن أقواله في هذا السياق: «كنت أقول دائمًا لأعضاء مصر الفتاة والإخوان المسلمين إن هذه القومية المصرية ليست كافية، ناشدت مصريتهم من خلال القول إن العرب سيجعلون مصر أعظم، لم تكن مصر الفتاة والإخوان متفقين، لكن كلاً منهم اعتبرني (خوجة)».

وقد نجح عزام إلى حد كبير في اجتذاب مئات العمال والفلاحين من أبناء الطبقات الدنيا المصرية إلى الإيمان بفكرة الرابطة العربية الإسلامية، الأمر الذي كان له عظيم الأثر في تبني الحكومات المصرية المتتابعة فكرة القومية العربية بداية من العقد الخامس من القرن العشرين[١].

ونزع العديد من الباحثين المعاصرين إلى تفسير الضرب الذي انتهجه عزام في دعوته للقومية العربية؛ إذ ذهب إيلي قدوري (١٣٤٤-١٤١٢هـ/ ١٩٢٦-١٩٩٢م)إلى أن عزام كان من أوائل المتحمسين لفكرة القومية العربية، تلك التي لم تُطرح على نطاق واسع في الأوساط السياسية المصرية خلال العقد الثالث من القرن العشرين، غير أن رالف م. خوري يرى أن دعوة عبد الرحمن عزام للقومية العربية في هذه الفترة كانت وليدة وعي البرجوازية المصرية بضرورة انتمائها للفكر القومي العربي عوضًا عن الوحدة الإسلامية والرابطة العثمانية تلك التي بات من العسير تحققها بعد إعلان مصطفى كمال أتاتورك (١٢٩٨-١٣٥٧هـ/ ١٨٨١-١٩٣٨م) علمانية تركيا، في حين يرى نداف سفران (١٣٤٣-١٤٢٤هـ/ ١٩٢٥-٢٠٠٣م) أن دعوة عزام للقومية العربية لم تكن سوى محاولة جادة لتجديد فكرة الوحدة الإسلامية في نسق حديث يتواءم مع طبيعة الثقافة العالمية من جهة والنزعة الليبرالية المتغلغلة في الفكر السياسي المصري من جهة أخرى[٢].

(١) رالف م خوري: عزام باشا، مرجع سابق، ص٣٥٣-٣٥٤، ٣٨٥-٤٠٦.

(٢) المرجع السابق، ص٨-١٢.

وفي عام ١٩٣٤م راح يدعو على صفحات مجلة الهلال للرابطة العربية[1]،

(١) في الفترة الممتدة من أخريات القرن الثامن عشر إلى العقد الثالث من القرن العشرين ظهرت العديد من الحركات الوحدوية في الثقافة العربية الإسلامية كان أولها على يد محمد بن عبد الوهاب، وكانت ترمي إلى إقامة خلافة إسلامية تحت إمرة عربية مع رفضها لكل النزعات الوطنية والجنسية والعنصرية والقومية، وقد تبنت هذه الدعوة معظم التيارات السلفية المعاصرة، أما الدعوة الثانية فهي الجامعة الإسلامية وهي التي روج لها جمال الدين الأفغاني، وكانت ترمي إلى اتحاد كنفدرالي بين الأقطار الإسلامية مع احتفاظ هذه الأقطار بالروح الوطنية والنزعات القومية التي تنتمي إليها، والإعلاء من شأن مصلحة الأمة الإسلامية ضد التكتلات الغربية والمطامع الاستعمارية الإمبريالية، وعلى مقربة من هذا الاتجاه نجد عبد الرحمن الكواكبي يدعو إلى اتحاد عربي إسلامي في ثوب مدني ومرجعية إسلامية، وانطلق محمد رشيد رضا وعبد العزيز جاويش ثم حسن البنا ينادون بالوحدة العربية الشاملة بمرجعية إسلامية سلفية مع الاعتراف بحقوق المواطنة للمسيحيين، وقد استفاد عبد الرحمن عزام من هذه الرؤى في دعوته ومشروعه لقيام وحدة للأقطار العربية مع الإبقاء على الروح الوطنية للشعوب مرحليًا حتى تذوب تلك العصبيات والنزعات الوطنية والقومية- عن طريق التربية والإصلاح الاجتماعي والسياسي- في الروح الإسلامي الجمعي؛ ليتحقق ما أطلق عليه العالمية الإسلامية عوضًا عن العولمة الغربية في كتابه الرسالة الخالدة الذي نحن بصدده، ويؤكد توفيق الشاوي أن مشروع عزام السياسي والفكري هو الربط بين جامعة الدول العربية والرابطة الإسلامية، كما يوضح أسعد داغر أن جهود عزام في إقناع الحكومة المصرية بتبني فكرة القومية العربية خلال الحرب العالمية الثانية من الواقعات التي لا يمكن إنكارها، وأن اختياره أمينًا للجامعة العربية كان أمرًا طبيعيًا اعترافًا من الدول المؤسسة بريادته، كما أن رفضه لمشروعي الهلال الخصيب وسوريا الكبرى يرد إلى مَجِّه التحالفات الجزئية والتحزب، فكان يأمل أن تتوحد الأمة العربية ثم الأمة الإسلامية. ولا غرو في أن مساندته للحركات التحررية في إندونيسيا ودفاعه عن مسلمي يوغوسلافيا يؤكد أن عزام المجاهد الإسلامي لم يفرق بين العروبة والإسلام في مشروعه السياسي.

وقد سعى عبد الرازق السنهوري وعزام سعيًا حثيثًا لتقنين المبادئ الشرعية في سياق دستوري حديث لتصبح المصدر الرئيس للقوانين والنظم السياسية في الأمة العربية الإسلامية المنشودة.

أما الدعوة للقومية العربية المؤسسة على مقومات علمانية غير دينية فقد انطلقت في منتصف القرن التاسع عشر من بعض المفكرين الشوام، وعلى رأسهم أحمد فارس الشدياق وبطرس البستاني وناصيف وإبراهيم اليازجي ونجيب العازوري كرد فعل مباشر للحركة الطورانية واستعلاء الأتراك على العرب، وتنكيلهم بالمسيحيين في بلاد الشام ١٨٦٠م، وقد تبنى هذه الفكرة ساطع الحصري الذي أكد على أن وحدة اللغة والتاريخ هما الدعامتان اللتان يجب أن تقوم عليهما الوحدة العربية مع التسليم بقوة تأثير الدين والهدف والثقافة والعادات والتقاليد، مؤكدًا على أن=

وفي عام ١٩٣٦م أعيد انتخابه لدورة ثانية في مجلس النواب المصري، ثم عُيِّن وزيرًا مفوضًا -بدرجة سفير- وممثلاً فوق العادة للمملكة المصرية، وشملت هذه المفوضية عدة دول عربية وإسلامية، هي العراق وإيران وأفغانستان وبلاد نجد والحجاز (السعودية)، وظل في هذا المنصب حتى عام ١٩٣٩، وقد سعى خلال هذه الفترة سعيًا حثيثًا للتقريب بين المذاهب الإسلامية (السنة والشيعة على وجه الخصوص) وذلك ليتسنى له تجييشهم لدعوته للوحدة التي تتخطى حدود الطائفية والعصبية العرقية.

وفي أغسطس عام ١٩٣٦م اعتذر عن عدم مرافقة أحمد أمين (١٣٠٤-١٣٧٤هـ/ ١٨٨٦-١٩٥٤م) إلى بيروت تلبية لدعوة جمعية دار الأيتام لتكريمهما لكثرة أعماله ببغداد، وأناب عنه ابن أخيه عبد الوهاب محمد حسن عزام (١٣١٢-١٣٧٩هـ/ ١٨٩٤-١٩٥٩م). وفي الحفل الذي أقيم على شرفهما تحدث كاظم الصلح-وهو أحد أعيان الشام- عن علة حرص الجمعية على تكريم المناضل عبد الرحمن عزام، معددًا مناقبه، ومادحًا لنضاله الوطني من أجل الحرية والعروبة[1]، وفي عام ١٩٣٨م ذهب مع أحمد أمين إلى بروكسل لحضور مؤتمر المستشرقين، وذلك عقب ظهور كتابه «بطل الأبطال».

= وحدة الموقف السياسي والاقتصادي هما الآليتان الأساسيتان اللتان تمكن العرب من اعتلاء المسرح السياسي والمشاركة الإيجابية في توازن القوة العالمي.

(١) أحمد حسن الزيات، تكريم أحمد أمين وعبد الرحمن عزام في دار الأيتام ببيروت، مقال بمجلة الرسالة، ع١٦٣، ١٧/ ٨/ ١٩٣٦م، (البريد الأدبي).

وفي بداية عام ١٩٣٩م نُقِل للعمل في تركيا وبلغاريا. وخلال هذه الفترة اتصل بالمجاهدين الفلسطينيين داعمًا للمقاومة وحرب العصابات، واعتبر ذلك حقًّا شرعيًّا للفلسطينيين للذود عن أراضيهم، وقد أعلن ذلك في مؤتمر المائدة المستديرة بلندن الذي حضره قبيل تعيينه وزيرًا للأوقاف في ١٨ أغسطس من نفس العام، وقد مكنه العمل في وزارة الأوقاف من التعرف على الكثيرين من تلاميذ الأستاذ الإمام محمد عبده وعلى رأسهم محمد الأحمدي الظواهري (١٢٩٥-١٣٦٤هـ/ ١٨٧٨-١٩٤٤م) ومحمد مصطفى المراغي (١٢٩٩-١٣٦٥هـ/ ١٨٨١-١٩٤٥م) والشيخ مصطفى عبد الرازق (١٣٠٤-١٣٦٦هـ/ ١٨٨٥-١٩٤٧م) وعبد المنعم خلاف، وفي ١٣ سبتمبر من العام نفسه أسندت إليه قيادة الجيش المرابط على الحدود الشرقية المصرية (وهو جيش شعبي من المناضلين المدربين).

وكان من أشد المعارضين لدخول مصر الحرب العالمية الثانية ضد ألمانيا، وأقنع علي ماهر (١٣٠٠-١٣٨٠هـ/ ١٨٨٢-١٩٦٠م) بأن وقوف مصر على الحياد أفضل من مشاركتها فيها؛ حفاظًا على الرعايا المصريين في ألمانيا، ونكاية في الإنجليز المحتلين، ورفضًا لمعاهدة ١٩٣٦م[١].

---

(١) عصام الغريب، عبد الرحمن عزام، مرجع سابق، ص١٣٧.

وفي ٢٠ ديسمبر من نفس العام تولى وزارة الشئون الاجتماعية[1]، ثم عاد إلى العمل في وزارة الخارجية وخلال هذه الفترة ساح في معظم بلاد العالم كدبلوماسي مصري مفوض، وتمكن في هذه الأونة من إجادة العديد من اللغات الأوروبية مثل الإسبانية والفرنسية، ذلك فضلاً عن التركية والإنجليزية والكثير من اللهجات الشعبية في الأقطار الأسيوية والأفريقية، وقبيل الحرب العالمية الثانية رفض اشتراك مصر في آتونها وأوعز إلى علي ماهر باشا أن يساوم الإنجليز إذا ما أرادوا مساعدة مصر لهم في الحرب، فعليهم توقيع اتفاقية الجلاء كشرط لذلك، فرفضت إنجلترا، وبالتالي لم يشترك الجيش المصري في الحرب العالمية الثانية، ونشطت الحركات السرية خلال الأربعينيات بتوجيه وتنسيق معه للكفاح المسلح ضد الاحتلال الإنجليزي.

وفي عام ١٩٤٠م رفض عزام المشاركة في تدعيم الكتائب الجهادية التي قادها محمد إدريس السنوسي (١٣٠٨-١٤٠٤هـ/ ١٨٩٠- ١٩٨٣م) من مصر بمساعدة الإنجليز لمحاربة الإيطاليين؛ وذلك لأنه كان يعتقد أن إدريس السنوسي كان يجيش هذه الكتائب لمصلحة الإنجليز؛ فخاف أن تقع ليبيا في يد الإنجليز فتخرج من براثن النمر الإيطالي الجريح وتقع بين فكي الأسد الإنجليزي النهم، ولم ينس له كذلك تخليه عن معونة عمر المختار يوم جاءه يطلب المدد أثناء

(١) فؤاد كرم، النظارات والوزارات المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج١، ط٢، ١٩٩٤م، ص٦٤٦ و ص٦٦٦.

إقامته في مصر، وفي عام ١٩٤٢م طلبت الحكومة الإنجليزية من الملك فاروق (١٣٣٩-١٣٨٥هـ/ ١٩٢٠- ١٩٦٥م) إقالة عبد الرحمن عزام من قيادة الجيش المرابط بحجة أنه يقود أعمال فدائية ضد الإنجليز بالتنسيق مع الإخوان المسلمين وصديقه توفيق محمد الشاوي (١٣٣٧-١٤٣٠هـ/ ١٩١٨- ٢٠٠٩م)[١].

وفي عام ١٩٤٣م عاود الكتابة على صفحات الهلال عن الوحدة العربية وضرورة تكوين جيش وطني قوي واتفاقية دفاع مشترك لحماية البلدان العربية المستقلة وتحرير الأقطار التي تقبع تحت قبضة المستعمر، وفي عام ١٩٤٤م عُيِّن وزيرًا مفوضًا للشؤون العربية بوزارة الخارجية وأميرًا على ركب الحج المصري لذلك العام[٢]، وفي ٢٢ مارس ١٩٤٥م شارك في وضع ميثاق جامعة الدول العربية، ثم اختير أمينًا عامًّا لها في ٩ مايو من نفس العام، وذلك بمقتضى مرسوم ملكي رُقِّي فيه إلى درجة سفير، وانتخاب الأعضاء المؤسسين له بالإجماع، وفي نهاية هذا العام شرع في طبع كتابه «الرسالة الخالدة»؛ استجابة لإلحاح أصدقائه.

وفي عام ١٩٤٦م مثل الوفد المصري لمؤتمر الرابطة الإسلامية الذي عقد في القاهرة مع الشيخ مصطفى عبد الرازق وعضوية الإمام حسن البنا ومكرم عبيد (١٣٠٧-١٣٨٠هـ / ١٨٨٩-١٩٦١م).

---

(١) توفيق الشاوي، عبد الرحمن عزام والجامعة العربية، مقال بموقع هوارة، www.hawwara.com /hauwaraFamily3.html ٢٧/ ٤/ ٢٠١٢م

(٢) عبد المنعم خلاف، عبد الرحمن عزام بك لمن لا يعرفه عن قرب، مقال بمجلة الرسالة، ع٥٩٥، ٢٧/ ١١/ ١٩٤٤م.

وفي نفس العام تقدم صديقه نوري السعيد (١٣٠٦-١٣٧٨هـ/ ١٨٨٨-١٩٥٨م) بمشروع لتطوير العمل الإداري بالجامعة العربية، وبعض الاقتراحات لتطوير لجان القضاء والاقتصاد والري، غير أن عزام أرجأها بحجة أن أوضاع البلاد العربية حينئذ لا يمكنها تطبيق مثل هذه التصورات، وظل الخلاف قائمًا بينهما حتى عام ١٩٤٩م[1]، وفي عام ١٩٤٧م ساند حركة التحرر الإندونيسية وثورتها في وجه الهولنديين، وشارك في نفس العام في مؤتمر فلسطين الذي عقد بلندن نيابة عن عرب فلسطين، وتناول في كلمته العلاقات التي تربط بين اليهود والإنجليز، وتآمر الحكومة البريطانية على الفلسطينيين، وتسهيلها هجرة مائة ألف يهودي للاستيطان هناك، وأكد كذلك أن الفلسطينيين لا يقبلون مبدأ التقسيم مع اليهود، ولا الدخول معهم في وحدة شاملة، وفي عام ١٩٤٨م شارك في إعداد كتائب الفدائيين لحرب فلسطين بقيادة صديقه البطل أحمد عبد العزيز (١٣٢٥-١٣٦٨هـ/ ١٩٠٧- ١٩٤٨م)، وقد أصيب عزام بنوبة قلبية حادة عقب هزيمة الجيوش العربية، ووقوع الأراضي الفلسطينية في أيدي العصابات الصهيونية، وتلقيه نبأ استشهاد صديقه القائد المغوار، وفي نفس العام أوعز للملك فاروق بتنسيق مع عبد الله الملوم لضم ليبيا للمملكة المصرية، ثم الانطلاقة منها لتكوين خلافة عربية إسلامية، وهو الحلم الذي كان يراود فاروق من حين إلى آخر.

---

(١) جريدة الدستور العراقية، نوري السعيد يضع اللبنة الأولى للجامعة العربية ، مقال بمجلة الدستور العراقية، التفاصيل www.daraddustour.com /tabid/ 94/ smid/ 602/ ArticleID/ 56226/ reftab/ 122/ Default.aspx ١٩/ ٣/ ٢٠١١م.

وفي عام ١٩٤٩م حاول ساسة العراق وعلى رأسهم رياض الصلح (١٣١٢-١٣٧٠هـ/ ١٨٩٤-١٩٥١م) إقصاء عزام من منصبه، وطالبوا بإلغاء منصب الأمين العام لجامعة الدول العربية والاستعاضة عنه بمجلس سكرتارية مكون من ثلاثة أعضاء، غير أنهم لم يفلحوا في ذلك(١)، وفي عام ١٩٥٠ سافر عزام إلى الأمم المتحدة على رأس وفد يمثل أمانة الجامعة العربية، وطالب في كلمته تفعيل ميثاق الأمم المتحدة الذي ينشد الحرية والحق والعدالة للأمم، وحق الشعوب العربية في مطلب الاستقلال(٢).

وفي عام ١٩٥١م سافر إلى باريس يخطب في المثقفين دفاعًا عن حق المغرب العربي في الاستقلال، وفضح مخازي الجيش الفرنسي وقمعه للثوار في الجزائر.

وفي العاشر من سبتمبر عام ١٩٥٢م استقال من أمانة جامعة الدول العربية بضغط من مجلس قيادة الثورة- بإيعاز من نوري السعيد- بحجة أنه كان من المقربين للملك فاروق وعلاقاته المتشعبة في شتى أنحاء العالم العربي والإسلامي، وصداقاته بالكثير من رجال السياسة الأوروبيين والأمريكان، ومسئوليته عن هزيمة الجيوش العربية في ١٩٤٨م، وتآمره على مشروع الهلال

---

(١) خبر: حكومة العراق تصر على إبعاد عزام باشا، جريدة النداء ، ١٩٤٩/٨/٢م
https//:www.facebook.com/photo.php?fbid&352793871397671=set=a230382706972122.71048.18.&5736041436789type3=

(٢) عصام الغريب، عبد الرحمن عزام، ص١٨٨.

الخصيب الذي طرحه العراق ومشروع سوريا الكبير الذي طرحه الملك عبد الله ابن الحسين (١٢٩٩-١٣٧٠هـ/ ١٨٨٢-١٩٥١م) وتوجيهه الانتقادات الحادة للسياسات الخارجية والداخلية لحكومات الدول المؤسسة، واتهامه لها بالجمود والفساد والفوضى والجهل.

بيد أن الوفود العربية عبرت عن استيائها من هذه الذرائع المكذوبة والحجج الواهية التي لا تخلو من الغرض، لكن جمال عبد الناصر (١٣٣٦-١٣٩٠هـ/ ١٩١٨-١٩٧٠م) أصر على قبول استقالته رغم صداقته الحميمة به، وقد صرح عزام آنذاك أن المجاهد الذي يسكن في روحه لا ترهبه الأحداث والمواقف، ولا ترغبه المناصب، وأن الرسالة التي أخذها على عاتقه سوف يمضي مخلصًا لتحقيقها «إنني سأؤدي واجبي الذي عشت له طوال حياتي، وسأدافع عما أعتقد أنه الحق، لا يعنيني في ذلك أن أكون في منصب رسمي أو غير رسمي، فإن معظم عملي كان وأنا بعيد عن المناصب الرسمية... لقد عشت لأحقق الأفكار التي آمنت بها... وسأستمر في أداء الواجب العام على خير وجه ممكن، شأني في ذلك شأن كل مواطن»(١).

وعلى الرغم من ذلك ظلت صلته قوية بقيادات الجيش المصري وفصائله ولا سيما محمد نجيب (١٣١٩-١٤٠٥هـ/ ١٩٠١-١٩٨٤م) وذلك من خلال

---

(١) خبر: مسعى لاستبقاء عزام في الجامعة العربية ومصر مصممة على تنحيته، جريدة الأخبار ١٩٥٢م.
https//:www.facebook.com/photo.php?fbid&351451724865219=set=a230382706972122.71048.18.&5736041436789type&3=permPage1=

المحاضرات التي كان يلقيها على الضباط حول إستراتيجية بريطانيا في الشرق الأوسط، وقد فترت هذه العلاقة شيئًا فشيئًا عقب الخلاف الذي نشأ بين أعضاء مجلس قيادة الثورة وجماعة الإخوان المسلمين، أولئك الذين كانت تربط بينهم وبين عزام علاقة أسرية وانتماء وعمل، ويشير أحفاد عزام أن نوري السعيد كان وراء فساد العلاقة الحميمة التي كانت تربط بين جمال عبد الناصر وعزام؛ إذ كان الأول يعتبره بمثابة أرسطو (٣٨٤ ق.م. – ٣٢٢ ق.م.) من الإسكندر (٣٥٦ ق.م-٣٢٣ ق.م) أي الفيلسوف الموجه والمعلم، وأن لديهم من الوثائق ما يؤكد تتلمذ معظم قيادات ثورة ١٩٥٢م على يد جدهم عبد الرحمن عزام.

ثم سافر عبد الرحمن عزام إلى السعودية عام ١٩٥٤م ليشارك في فض النزاع الذي قام بين المملكة والإمارات حول واحات البوريمي، وقد عينته المملكة مستشارًا لها في هذه القضية، وخلال هذه الفترة دعم الجاليات الإسلامية في أوروبا وأمريكا، وعمل على تحديث الخطاب الدعوي ونشر الإسلام بين أرجائها، وكان على صلة طيبة بالعديد من الكتاب السياسيين الذين اعتنقوا الإسلام[1].

وعلى الرغم من الجفوة التي سادت علاقة عزام بعبد الناصر فإن الأخير كان يوسط له الأصدقاء ليلتقي به، ويستفيد من خبرته وعلاقاته بالحكومات

---

(١) عبد الرحمن الجيتاوي، تحولات مالكولم إكس ورحلته العربية، مقال بموقع الجزيرة.نت الإلكتروني، www.aljazeera.net /books /pages /wafd7815-3c13-4169-843f8-fbfa54090ba ٢٣/ ٢/ ٢٠١٢م

الإسلامية ولا سيما إندونيسيا؛ إذ طلب منه مرافقته في مؤتمر باندونج عام ١٩٥٥م، ولكنه رفض بحجة أنه لا علاقة له بالخارجية المصرية، وأن عمله بالمملكة العربية السعودية يحول بينه وبين ذلك(١)، فضلاً عن انشغاله بتنظيم الحركات الجهادية في تونس والجزائر والمغرب وفلسطين؛ لتنال استقلالها، فطالما أكد أن المفاوضات الدبلوماسية لا تحرر إلا القادرين على حمل السلاح، فالحريات لا توهب بل تنتزع من مغتصبيها بالقوة(٢).

وفي عام ١٩٦٢م شارك في مؤتمر للرابطة الإسلامية (رابطة العالم الإسلامي) الذي عقد في مكة المكرمة، وظل على هذا النحو يجاهد في ميدان الدعوة حتى عام ١٩٧٤م، ثم عاد إلى مصر فوافته المنية في (٤ جمادى الآخرة ١٣٩٦هـ/ ٢ يونيو ١٩٧٦م) وشيعت جنازته من جامعة الدول العربية، ودفن في حلوان بمسجد العائلة(٣) بجوار ابن أخيه الأديب والمترجم والمحقق عبد الوهاب محمد حسن عزام.

قبر الجثمان وظلت سيرته خالدة سطرها التاريخ بأقلام أصدقائه ومحبيه، وكيف لا وهو «السياسي الأمين، والكاتب المفكر الذي تعلق ذهنه بالمثل العليا

---

(١) رضوى عاشور، عبد الرحمن عزام
https//:www.facebook.com/notes/abd-al-rahman-pasha-azzam

(٢) توفيق الشاوي، عبد الرحمن عزام والجامعة العربية
https//:www.facebook.com/notes/abd-al-rahman-pasha-azzam

(٣) أنجب عزام ثلاثة أولاد: زينب ابنة بنت أحد مشايخ القبائل في غريان، عصام وعمر من زوجته الثانية ابنة خالد القرقني الليبيس.

فاحتذاها، وشغل نفسه بالدعوة إليها، وأحب الخير فتمثله وسعى جهده لإيصاله إلى الناس في صدق ونخوة وإخلاص»[١].

بين دفتي هذا الكتاب

أولاً: بناء الكتاب

يقع هذا الكتاب في ٢٥٣ صفحة وذلك في طبعته الثانية، ويشتمل على مقدمتين مقتضبتين وسبعة فصول، وهو خلاصة ثلاثين محاضرة ألقاها المؤلف في الإذاعة المصرية.

فأول ما يقابلنا في بناء الكتاب هو عنوانه (الرسالة الخالدة) فيمكننا قراءة العنوان باعتباره عتبة إشارية معرفية، أي إن المؤلف يريد التعريف بالرسالة الإسلامية الخالدة عن طريق البسط والشرح والوصف، وعليه يمكننا إدراج هذا الكتاب ضمن كتب الدعوة والهداية، كما يمكننا قراءة العنوان على اعتباره خطابًا موجهًا إلى العالم المادي الغربي الذي أعياه التخبط بين المذاهب الفلسفية والقوانين الوضعية، بحثًا عن الاستقرار والسعادة والعدالة والسلام دون أن يحقق غايته، ومن ثم يمكننا النظر للكتاب على أنه خطاب موجه للأغيار، يتخذ من المنحى النقدي سبيلاً لإعادة بناء عقلية الآخر.

(١) محمد بهجة الأثري، رسالة النقد حول كتاب الرسالة الخالدة، مقال في مجلة الرسالة، ع٧١٢، ٢٤/ ٢/ ١٩٤٧م.

ولعل السطور الأولى من مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب توحي بأن كلتا القراءتين هما أقرب لأغراض المؤلف، فقد صرح عبد الرحمن عزام بأن ما دفعه لكتابة هذا الكتاب هو إدراكه للأزمة القيمية التي يعيشها الإنسان المعاصر في أوروبا وأمريكا بعد الحرب العالمية الثانية، فأراد أن يحدد أسبابها ويقدم علاجًا لها متمثلاً في هذه الرسالة، وأعرب كذلك عن رغبته في أن يوضح لشبيبة المسلمين عظمة ثوابت الرسالة التي يؤمنون بها، وحمايتهم من مطاعن غلاة المستشرقين، ووساوسهم التي تعمد إلى تشكيكهم في أصول عقيدتهم.

وإذا ما انتقلنا إلى مقدمتي هذا الكتاب فسوف نجد أولهما تعنى بتوضيح مآرب المؤلف وغايته من كتابة رسالته، أما الثانية فخصها بالحديث عن الأصداء الثقافية وآراء النقاد التي تناولت هذا الكتاب في طبعته الأولى، مشيرًا إلى ترجماته إلى اللغة الإندونيسية والتركية والفارسية والإنجليزية، واستحسان قرائه شيوخًا وشبابًا لما ورد في متنه عن الشريعة المحمدية، ورغبة الدول الإسلامية التي استقلت حديثًا في الأخذ بالمبادئ الشرعية في دساتيرها المزمع وضعها، الأمر الذي دفعه إلى كتابة فصل إضافي عن السياسة في الإسلام لتنتفع به هاتيك الحكومات.

وتناول المؤلف في الفصل الأول (في أصول الدعوة) السمات الجوهرية للرسالة المحمدية المتمثلة في: سلامة المصدر وصحته، ووسطية التعاليم، وموضوعية الشرائع وواقعيتها ومرونتها التي تمكنها من الخلود وتخطي عنصري

المكان والزمان، ثم انتقل إلى الركنين اللذين تقوم عليهما الرسالة، وهما الإيمان بوحدانية الله والإحسان للناس.

فبين أن الإيمان بالله الواحد هو الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها والبرهان الهادي للمتشككين والمرتابين، وهو جوهر الشريعة الذي تُبنى عليه كل أصول العقيدة ومبادئ الإسلام ومنبع الفضائل الخلقية (العدل، الإنصاف، التراحم، الحب والتآخي، والمساواة بين البشر).

وانتقل إلى الركن الثاني ألا وهو الإحسان، فبين أنه يبدأ بشكر الإنسان لربه على الفضل الذي أغمره به، بداية من نعمة الخلق ونهاية بالسعادة في الآخرة، ثم إحسان المرء لأخيه الذي يخلق في الجماعة روح التراحم والتآلف والتعاون لعمل الخير والتحضر والتمدن.

وأسهب المؤلف في شرحه فضيلة الرحمة، موضحًا أنها صفة الله وذاته والدستور الحاكم في العبادة، والعقد الذي يصل بين أفراد الأمة، والميثاق الذي إذا ما تمسك به البشر ظفروا بالسعادة والنعيم في الدنيا والآخرة، وهي كذلك السبيل للتواؤم البيئي الاجتماعي والطبيعي، بداية من دعوة القرآن وصحيح السنة، إلى البر بالفقراء ورعاية اليتامى والمعاقين والمعوزين، واقتلاع الحقد والكراهية والحسد من القلوب، ومرورًا بالدعوة إلى الأخوة العالمية، ونهاية بالرفق بالحيوان.

واختتم حديثه في هذا السياق بدعوة العالم إلى الأخذ بفضيلة الرحمة الإسلامية، وذلك بقوله: «والآن، وهذا العالم المضطرب، يأكل قويه ضعيفه، والناس في أنكر صور القسوة يتقاذفون بالهول ليجنوا مغانم وأسلابًا لا شك أنهم في أشد الحاجة إلى التذكير بدعوة الإخاء والرحمة، وإلى ظهور هذه الدعوة قوية عزيزة، كما كانت. ولله الأمر من قبل ومن بعد».

وإذا ما انتقلنا إلى الفصل الثاني (في الإصلاح الاجتماعي) فسوف نجد المؤلف قد خصه بالحديث عن الإصلاح الاجتماعي، مبينًا أن الرسالة المحمدية قد بدأت من القاعدة ولم تبدأ من القمة في إصلاح المجتمع، أي لم تفرض خطة الإصلاح على الناس فرضًا بالقوة والقهر شأن الممالك المتجبرة، بل أخذت الأفراد- الذين يشكلون لبنات المجتمع- بالإرشاد واللين في التوجيه، فأصلحت الجزء، فشيد البنيان سليمًا متينًا، ومن ثم كان غرس الأخلاق وتقويم السلوك هو المدخل الطبيعي للدعوة الإصلاحية الإسلامية، حيث فضيلة الصدق، والعفة، والأمانة، والبر، والحلم، والحياء، والالتزام بالواجب، والشجاعة، والصبر، والوفاء، والتعاون والتكافل، تلك القيم التي تمثلت في شخص النبي؛ فاصطبغ بها الصحابة والتابعون والوراع من المسلمين، وراح المؤلف يدلل على تلك المقدمة بواقعات في سلوك العامة والخاصة في المجتمع الإسلامي.

ثم انتقل إلى الآلية الثانية لإصلاح المجتمع ألا وهي تذويب الفروق بين الطبقات عن طريق التكافل الاجتماعي، وبث روح التعاون والتآخي بين

الأفراد، وانتزاع العصبية العرقية التي كانوا يتفاخرون بها على بعض، وذلك عن طريق إفشاء المساواة والعدالة بينهم، وتغليب المصلحة العامة على المنافع الفردية، وراح يستشهد على صحة حديثه بما كان من أمر المجتمعات الإسلامية، يوم كانت تسير على ما أمرها الله به، فكان غنيهم يعول فقيرهم ويحسن إلى المعاقين والمعوزين والأرامل والأيامى، وكان الحاكم يحث الشباب على العمل، ويمنعهم من السؤال، ويوفر لهم سبل العيش الكريم، ويبغض الأغنياء في كنز المال، ويمنعهم من الإسراف في اللذات والشهوات، ويرغبهم في الوقت نفسه في البر والعطاء والإحسان.

ويعيب المؤلف على حال المجتمعات الإسلامية الحديثة التي رغبت عن شريعتها والمبادئ التي تصون المجتمع من البوار والصراع والانقسام، وراحت تقلد بعض المظاهر الغربية في البذخ والتكالب على الشهوات والإسراف في غير بابه؛ لذا نجده يدعو إلى إحياء تلك المبادئ في مجتمعاتنا، وذلك بقوله:

«يجب إذن أن نستلهم من شريعة الإسلام الهدى، وأن نستوحي من روح الدعوة المحمدية نظامًا للبر تقوم عليه الدعوة، لتوازن بين الثروات والحاجات ونقيم التكافل الاجتماعي ونقضي على حرب الطبقات ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة/ ٧-٨]».

ويقودنا المؤلف إلى عاملين رئيسين من دعائم تماسك المجتمع الإسلامي ألا وهما: الحرية والعدالة، فالحرية الإسلامية مسؤولية، وهي وسط عدل بين الفوضوية Anarchism من جهة والجبرية Fatalism والقهر والاستبداد من جهة أخرى، أما العدالة فهي فرض عين مساوٍ لإيمان العبد بوجود الخالق، فالله هو العدل الذي حرم الظلم على نفسه وجعله محرمًا على عباده.

وذهب المؤلف في الفصل الثالث (في العلاقات الدولية) إلى بسط الرؤية الإسلامية للعلاقات الدولية، فتناول أول اتفاقية وقعها المصطفى في المدينة مع اليهود والمشركين، الذين تاخمت أحياؤهم ودويلاتهم وحصونهم دولته الفتية التي جمعت بين المهاجرين والأنصار، وقامت الاتفاقية على بندين رئيسين:

أولهما : يكفل حرية الاعتقاد وحسن الجوار لجميع المواطنين.

وثانيهما: يلزم جميع الأطراف بالتعاون للذود عن الداخلين في هذا الحلف ضد أي معتدٍ، وترك الشئون الداخلية لكل حلف أو دويلة أو حزب لرؤسائها، إلا في حالة النزاع فيحتكم للنبي.

ودعا المؤلف المجتمع الدولي أن يتمثل هذين الأساسين في وضع دستور عالمي للتعايش السلمي بين الدول قائلاً: «أتت الشريعة المحمدية قبل ثلاثة عشر قرنًا بنظام كامل من عهود التحالف والتكافل والتحكيم، وجعلت الحرب ضد المعتدين زجرًا وتأديبًا لا محوًا وتعذيبًا».

ثم تناول مفهوم الجهاد في الإسلام والحرب المشروعة مناقشًا في هذا السياق مزاعم المستشرقين التي صورت الإسلام على أنه دين عدواني، وقد عمد إلى إيضاح ما التبس مستشهدًا بالوقائع التاريخية التي تثبت أن الإسلام لم يبتدع مشروعية الحرب، بل إنها موجودة في جميع الشرائع السابقة عليه باعتبارها حق الإنسان في الدفاع عن نفسه، وراح يقابل بين مفهوم الحرب العادلة في الفكر المسيحي في العصر الوسيط عند القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م)، والقديس توما الإكويني (٦٢٢-٦٧٣هـ/ ١٢٢٥-١٢٧٤م) اللذين اشترطا أن تكون الحرب دفاعًا عن حق أو ردعًا لباطل وإفشاء السلم[1] من جهة، وألاعيب ساسة أوروبا وبابواتها وأباطرتها تلك التي عرفت الحرب العادلة بأنها التي اتخذت مشروعيتها من سلطة الحاكم ومباركة الكنيسة، استنادًا على رواية يوحنا (الحربة المقدسة) من جهة ثانية، والإصحاحات الإنجيلية التي نهت عن الحرب وذكرت أن يسوع رب سلام وليس رب حرب من جهة ثالثة، والمبادئ الشرعية الإسلامية التي حددت ضوابط للحرب المشروعة من جهة رابعة، وما حدث في الحربين العالميتين من دمار وخراب واعتداء على المدنيين من جهة خامسة. وقابل كذلك بين هذه الواقعات وسلوك الدول الاستعمارية في الدول التي احتلتها أو وضعتها تحت حمايتها.

---

(١) أشرف حافظ، معالم الفكر الأوروبي في العصر الوسيط، دار طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٦٥، وص١٦١.

واختتم حديثه عن العلاقات الدولية بتقديم الإسلام للسلم على الحرب والمعاهدات والاتفاقيات التي تمنع النزاع والشقاق، وتطرق إلى حقوق المواطنة لغير المسلمين في الدولة الإسلامية، مبينًا أن الجزية ليست عقابًا أو مذلة، بل هي أجر يدفعه غير المسلمين نظير حمايتهم من الاعتداء الخارجي، ودون ذلك فلهم ما للمسلم من حريات وحقوق اجتماعية، بما في ذلك الإنفاق على المعوزين منهم من بيت المال، وتسقط الجزية في حالتين- عمن يبقى على دينه من الذميين- أولاهما عجز المسلمين عن حماية الأغيار وصد المعتدي، وثانيتهما اشتراك الذميين في أمور الدفاع والجندية.

أما الذميون الذين دخلوا في حلف مع بلاد المسلمين فلهم مطلق الحرية في جميع شؤونهم فلا سلطان للمسلمين عليهم، إلا ما يتعارض مع المبادئ التي تحالفوا عليها، وأوضح كذلك أنه لا يجوز إرهاب الآمنين أو الاعتداء على الأفراد والجماعات الذين دخلوا في معاهدات مع المسلمين في شتى أنحاء العالم، فذمة المسلم واحدة.

وذيل حديثه بمقابلة بين ما جاء في الرسالة المحمدية من دستور للعلاقات الدولية التي تؤهلها للعالمية، والشعارات التي ترفعها الدول الغربية لإيهام الدول التي تستولي عليها بأنها جاءت لتحريرها وتعليمها وإفشاء في شعوبها روح المدنية الغربية، وكأن لسان حاله يقابل بين عالمية الإسلام والعولمة Globalization الأميركية.

علمًا بأن فكرة العولمة الغربية قد طرحت في عدة سياقات على مائدة الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، ولا سيما منذ العقد الثاني من القرن العشرين نذكر منها:

الدعوة إلى لغة عالمية، ووحدة الأديان في إطار الماسونية، والإنسية الجديدة والكوكبة وقد روج لهذه الأفكار إسماعيل مظهر (١٣٠٩هـ-١٣٨٢هـ/ ١٨٩١-١٩٦٢م) في كتاباته الأولى، وسلامة موسى (١٣٠٥-١٣٧٨هـ/ ١٨٨٧-١٩٥٨م)[(١)].

وبسط المؤلف في الفصل الرابع (في أسباب الاضطراب العالمي) أي الحروب التي انتهكت فيها كل حقوق الإنسان ومصير الشعوب التي ما زالت تخضع للمطامع الاستعمارية، وحصر هذه الأسباب في:

- المطامع الاستعمارية من قبل الدول الغربية في البلدان الصغيرة التي تحتوي أراضيها على ثروات طبيعية (خصوبة الأرض أو المعادن ومصادر الطاقة).

وذهب إلى أنه سرعان ما تتنافس هذه الأمم الطامعة فيما بينها على تقسيم العالم، الأمر الذي يوقعها هي الأخرى في آتون الحرب، رغبة من المتحالفين الاستعماريين في اقتناص ما ظفر به الآخر الذي سار على شاكلتهم.

---

(١) عصمت نصار، فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد وسلامة موسى، دار الهداية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م، ص ٢٣٨إلى ٢٤٨.

ويأسف المؤلف على أن تلك البلاد الاستعمارية لم تدرك أنها بهذه الحروب تقتل إنسانيتها وتسقط قيمها وتدمر حضارتها إلا بعد الحربين العظمين، وأن تفكيرها في وضع دستور للسلام جاء متأخرًا، في حين أن الرسالة الإسلامية الخالدة قد رحمت المؤمنين بها من كل ذلك الوبال، وقومت سلوكهم بالإيمان حتى لا ينحط لتلك المطامع والشهوات الدنيئة.

وانتقل المؤلف إلى الحروب الداخلية المتمثلة في صراع الطبقات، وأكد كذلك أن الإسلام قد وضع حلاً لهذه الأفة، وذلك عن طريق التكافل والتعاون بالقدر الذي لا يحقد فيه الفقير على الغني، ولا يفحش الغني بشتى اللذائذ والشهوات دون مراعاة لاحتياجات الفقير.

وينتقل المؤلف إلى سبب آخر من أسباب الفرقة والصراع الدولي في الداخل والخارج، ويتمثل في التعصب إلى عرق أو جنس أو طبقة، الأمر الذي يولّد الجور والاستبداد، فالمتعصبون والإطاحيون لا يرون الصلاح إلا في أنفسهم، والأغيار في أعينهم لا يستحقون إلا العصي التي تردع جنوحهم وجموحهم، وتجعلهم دومًا خاضعين لسطوة السادة، وعليه رفض تقسيم البشر إلى جنسين آري وسامي، تلك النظرية التي رفعت الأريين وخصتهم بالعقلية الناقدة الإبداعية وحطت من شأن دونهم، وكذا النظرية القومية أو الشعوبية التي جعلت الأوربيين أهل التمدن والتحضر دون الشرقيين، ذلك فضلاً عن مزاعم الصهيونية واليهود والطورانية، فجميعها تدين بالتعصب لمعتقدات تجعلها تحتقر الأغيار، أما الرسالة

المحمدية فقد قضت منذ مهدها على كل أشكال التعصب والعنصرية، فلا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وخير الناس أنفعهم للناس، وأن خير الأمم هي التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وليس منا من دعا لعصبية، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم.

وينتقل عبد الرحمن عزام إلى شكل آخر من أشكال الصراع ألا وهو تنازع الفكر المادي مع الفكر الروحي (الحب، الشهوة) (الأخلاق المثالية، القيم الوضعية) (الدين والشرائع السماوية، الفلسفات المادية والقوانين الوضعية)، ويرى أن هذا الشقاق قد انعكس على طبائع الأمم وأفكار عوامهم وقادتهم، فبعضهم يتعلق بالموروث من القيم التليدة، والآخر ينفر منها منتصرًا للعلوم المادية الحديثة، والخطر في تعصب أولئك وهؤلاء، والخير في التوفيق والتأليف والأصالة والمعاصرة والموروث والمستحدث، شريطة ألا يطغى أحد الضربين على الآخر، ومن هذا المنطلق نجد الشريعة الإسلامية تتوافق دومًا مع ما فيه خير الناس، وما ثبت باليقين بأن فيه مصلحتهم، ويقول في ذلك:

«وحيثما كان هذا العدل فثم شرع الله ودينه. فإذا فرض أن هذا العدل يقتضي أمرًا لا نص فيه ولا أثرًا شرعيًا فعليه أن يجتهد برأيه (أي العالم المسلم)... غلب عمر ﷺ الرأي الذي قضت به المصلحة العامة التي رآها ورأتها الأغلبية من عقلاء المسلمين أهل الشورى.

فالشريعة المحمدية لا تقف مكتوفة اليدين متى بانت المصلحة العامة، بل هذه المصلحة والعدل هما غرض الشريعة الذي لن تتجاوزه.

فإقامة توازن اجتماعي يُرْفَع به شر الحاجة عن المحتاج، ويستقيم معه العدل والتأمين الاجتماعي هو أكبر مهام الدولة الإسلامية، ومسئولية الإمام وأهل الشورى في ذلك واضحة».

وانتهى إلى أن الإسلام قد نجح في فض ذلك الصراع لتآخيه بين كل الثنائيات التي أعيت الفلاسفة والعلماء ورجال الدين، فلا صراع في الإسلام بين أمور الدنيا ومتطلبات الآخرة، وغايات الروح ومتطلبات البدن، وثوابت الشرع والدين ومتغيرات العلم والفلسفة.

وحذر المؤلف في خاتمة حديثه عن الحرب والصراع، من ثلاث آفات أخلاقية لا يقل أثرها في اشتعال الخصومة بين الأفراد والجماعات عن أثر الأسلحة المدمرة، ألا وهي رذيلة الغدر والكذب والنفاق، تلك الرذائل التي يحاول بعض الأسافل تبريرها أو إضفاء أغطية عليها تستر عورها وقبح وقعها، فيطلقون على الغدر حنكة وذكاء ودهاء، ويصفون الكذب بأنه دبلوماسية ولباقة وداع من دواعي السياسة، وأكد أن الإسلام حث على الوفاء والصدق وحط من شأن النفاق وأهله، ومن أقواله في ذلك:

«والسياسة التي تستند على الغدر والكذب والنفاق تحرمها الشريعة المحمدية وتأباها الأديان السماوية كلها، لأنها تغذي الاضطراب العالمي وتعين على تقويض العمران».

وفي الفصل الخامس (في البحث عن سند روحي للحضارة) راح المؤلف يبحث عن سند قيمي روحي للحضارة، مقابلاً بين بعض الثنائيات التي تكون علاقة جدلية في ظهور الحضارات وأفولها (قوة الأخلاق أم أخلاق القوة، السلام والتسامح أم الصراع والحرب، التقوى والورع، أم التجبر والسيطرة).

وناقش العديد من النظريات التي تفسر ظهور الحضارات تحزبًا للغرب وحطًّا من شأن الشرق، وبين تهافتها وأغراضها الاستعمارية، وانتهى إلى أنه ليس هناك قانون يقطع بأن أمة أفضل من أمة، أو أعقل منها، أو أقدر منها على استقبال العلم والمدنية، وعليه فالحضارة وليدة النشاط الإنساني، تظهر وتخبو تبعًا للمتغيرات والعوامل الخارجية التي لا دخل للجنس أو الحتمية البيئية فيها إلا بقدر قليل، فالموازنة بين الروح والمادة، والدين والعلم، من عوامل تمدن الحضارات وازدهارها، أما الترف والانغماس في اللذات والتعلق بالشهوات الذي يولد المطامع والاستبداد، فيعد من أقوى علل أفول الحضارات وانكسارها، ثم انتقل إلى آفة التبعية وتقليد النظم الغربية التي تفشت في الثقافة الإسلامية، دون أدنى دراسة وافية للتعرف على طبيعة ومشخصات الثقافة المصرية العربية الإسلامية، مبينًا أن الرأسمالية والشيوعية مجرد نظريات اقتصادية، تحمل بين طياتها عناصر

إيجابية وأخرى سلبية، وأن من يتأمل الرسالة الخالدة فسوف يجد تشريعاتها أشمل من هاتين النظريتين، الأمر الذي يدفعنا إلى الأخذ بها بعد تطويع المبادئ العامة لتتناسب مع مقتضيات الواقع.

وفي الفصل السادس (في النظام الأساسي للدولة الإسلامية) تحدث عن المبادئ الرئيسة التي يجب أن تتوفر في الدساتير الإسلامية، ونظم الحكم، وسمات أهل الحل والعقد التي يُعَوَّل عليهم في الشورى، وصفات الإمام أو الحاكم التي يجب أن تتوفر فيه لتتناسب مع المهام المنوط بأدائها، بداية من تأمين المجتمع وحماية حقوق أفراده وتحقيق العدل والمساواة بينهم، والعمل على نشر روح التعاون والمحبة والتواؤم فيهم. كما أوضح أن الأمة في التشريع الإسلامي هي التي تنصب الحاكم وتعزله إذا ما خالف شريعة الله، وأن المجتهدين في كل عصر هم الذين يقررون نظام الدولة وشكل الحكومة وسن القوانين، وذلك تبعًا لاحتياجات الواقع الذي يعيشونه، مع الحفاظ بطبيعة الحال على المبادئ الدستورية المستمدة من الثوابت العقدية، ومن أقواله في ذلك:

«نعم إن الأمة مصدر السلطات، وليس للملوك ولا الرؤساء من أي نوع كانوا في الشريعة الإسلامية من الأمر إلا ما تريده الأمة، فهي التي تقيم الدولة، وهي التي تنظمها، وهي التي تختار أولياء الأمر فيها، وهي التي تقدر مصالحها وتدرأ مفاسدها، فهي في هذا كله مصدر للسلطات: تلك السلطات التي يحدها ويحيط بها نطاق الشريعة الإسلامية».

وانتهى إلى أن المقصود بتطبيق الشريعة الإسلامية هو الالتزام بما شرع الله في وضع الدساتير والقوانين وانتخاب الرعية للحاكم العادل، والاحتكام إلى أهل الحل والعقد في الشورى، وتعاون الرعية على البر والتقوى ودرء المفاسد وجلب المصالح، وذلك كله دون التقيد بشكل واحد من أشكال الحكم أو النظم الإدارية، فهي متروكة للمجتهدين في كل عصر، وعليه فلا حاجة للمسلمين في تقليد النظم الغربية والفلسفات التي تتعارض مع الثوابت الشرعية، ولا يعني ذلك منعه استفادة رجال الساسة والإدارة من العلوم والمناهج التطبيقية في الثقافات الأخرى، بل عليهم انتقاء النافع منها باعتبارها معارف وآليات تساعد في تحقيق المبادئ التي وردت في الرسالة الخالدة.

وخص المؤلف الفصل السابع والأخير من كتابه (في انتشار الدعوة) بالحديث عن الخطاب الدعوي، فبدأ بتبيان تهافت مزاعم المستشرقين التي تدعي أن الإسلام قد انتشر بالسيف وفرض على الأمم بالقوة، مستندًا إلى الواقعات التاريخية التي تثبت أن جميع الحروب التي خاضها المسلمون في صدر الدعوة كانت ردًّا على عدوان، أو اتقاء لخطر داهم، أو مهاجمة من أعلنوا عداءهم للإسلام وعزموا النية على محاربته وأهله، أو ثأرًا لمن عُذِّبُوا لاعتناقهم الإسلام وقُتِلُوا لرفضهم الردة عنه، ثم تطرق إلى موضوع الجزية وأوضح أنها ليست إتاوة أو جباية، بل هي أجر وذمة يدفعه القادرون على القتال من الأغيار في الأمصار المفتوحة، نظير عدم اشتراكهم في الدفاع عن حدود البلاد وتركهم المسلمين

لذلك، ومن ثم رفعت الجزية عن الأطفال والنساء ورجالات الدين والمعاقين والعجزة وكبار السن، وكذا عن الأمم التي قبلت الدعوة الإسلامية في أراضيها، ومن أقواله في هذا السياق:

«كلا، لم يكن السيف وسيلة للدعوة المحمدية، وإنما كان حاميها من القهر والاضطهاد، وكان شعارها ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف / ١٧]».

ويستشهد المؤلف بكتابات المستشرق الإنجليزي توماس أرنولد (١٢٨١-١٣٤٩هـ/ ١٨٦٤-١٩٣٠م) التي بيّن فيها قدر تسامح المسلمين مع الطوائف المسيحية من نساطرة ويعاقبة، تلك الطوائف التي كانت تعاني من الاضطهاد والعسف والجور في ظل الإمبراطورية الرومانية، قد وجدت في بلاد الإسلام حرية دينية كاملة بل ومكانة عالية لعلمائها، إذ استوزر خلفاء المسلمين بعضهم ونصبوا منهم الأكفاء على بيت المال، الأمر الذي يبرر مشاركة المسيحيين للمسلمين في بناء الدولة، بل والقتال معهم ضد الروم والفرس، فكان لهم ما للمسلمين من الغنائم وحق التملك.

واختتم المؤلف حديثه عن آليات الدعوة بما كان من سلوك المسلمين في البلدان الأوروبية والأفريقية الذي كان يتحلى بالورع والتقوى والإحسان والبر والصدق والعدل، الأمر الذي حبب الإسلام إلى النصارى ورغبهم في الدخول

فيه، ويستشهد المؤلف بإسلام بعض الصليبيين الذين جاءوا إلى الشرق ضمن الحملات الأوروبية التي رفعت لواء البغض والحقد على المسلمين، موضحًا أن ما دفع بعض قادة الصليبيين وقساوستهم إلى الدخول في الإسلام هو ما وجدوه من خصال وفضائل حميدة في سلوك العرب المسلمين بعد مخالطتهم، فلم يقتلوا منهم أسيرًا أو مريضًا أو بائسًا، بل بر المسلمون الجنود الصليبيين بعد هزيمتهم واستسلامهم، فدخل ثلاثة آلاف فارس من فرسان الصليبيين في الإسلام طواعية، ويقول في ذلك:

«لقد كانت الرحمة أشد قسوة من الخيانة! لقد أعطاهم المسلمون الخبز وسلبوهم الإيمان، واحسرتاه! لقد ارتدوا عن المسيحية من غير أن يجبر واحد منهم على ترك دينه»(١).

وقد اعتمد المؤلف على ما أورده السير جون ماندفيل- وهو الاسم المستعار للطبيب الفرنسي جان دي بورجونج على الأرجح- في مشاهداته التي خطها في القرن الرابع عشر عن الحروب الصليبية، وكذا تصريحات البطريرك

(١) اعتمد المؤلف في روايته عن إسلام ثلاثة آلاف صليبي خلال رحلتهم للحج على ما أورده المستشرق توماس أرنولد نقلاً عن رواية أحد رهبان سنت دينس وهو أحد قساوسة المعبد الخصوصي للملك لويس السابع وذلك خلال الحملة الصليبية الثانية (٥٤٢-٥٤٣هـ/ ١١٤٧-١١٤٩م) بتحريض من سنت برنارد لكيرفو والبابا إيجين الثالث، وقادها كونراد الثالث ولويس السابع، وقاد جيش المسلمين عماد الدين زنكي و نور الدين محمود، وانتهت بانتصار المسلمين وأسر جوسلين الثاني، غير أن معظم الكتابات التاريخية لم تشر إلى هاتيك الواقعات، ولا الملابسات التي أدت إلى إسلام هذا الحشد الكبير من الصليبيين بعد قناعتهم بسماحة المسلمين وعدالتهم ورفقهم بالأسرى من المحاربين.

يوساب الثالث بطريرك خراسان بأسفه على الذين دخلوا الإسلام طواعية من المسيحيين، والكنائس التي استحالت على أيديهم مساجد دون أن يطلب منهم العرب ذلك.

ويبرر المؤلف هذا السلوك الدعوي الراقي بعدم وجود سلطة كهنوتية مسيسة في الإسلام، فعلة فساد الحكومات المسيحية لا ترجع إلى أصل العقيدة النصرانية، بل ترد إلى فساد رجالات الكنيسة الذين خضعوا لأهواء الأباطرة والملوك، فأولوا وحرفوا تعاليم المسيح تبعًا لأغراض ساستهم، أما المسلمون فلا حجاب بينهم وبين شريعتهم، ولا يمنعهم عن فهم الشريعة إلا جهلهم باللغة ومقاصد الشرع، ولا سلطة للفقهاء على العامة إلا بصحيح المنقول وصريح المعقول، ومن أقواله في ذلك:

«فالخاصة والعامة الذين يعلمون أن الله قد حرم عليهم الإكراه في الدين، ويعلمون أن الله يقول لنبيه ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس / ٩٩] بل إن الدين الذي حرم على أهله سب الأديان الأخرى لا يدع سبيلاً للاضطهاد والظلم».

ويقابل المؤلف بين ما حدث من تنكيل بمائتي ألف مسلم على يد الأوربيين الإسبان في الأندلس، وما كان من أمر المسلمين في شرق أوروبا عندما فتحوا القسطنطينية، مستشهدًا بتباين الواقعات التي رواها المنصفون من المؤرخين المسيحيين.

ويتساءل المؤلف: هل في إمكان المخلصين لمقاصد الرسالات الخالدة من المسيحيين والمسلمين أن يتعاونوا في نشر السلام والحيلولة بين القوى الاستعمارية، والوثوب على الأمم الآمنة، وإشعال نار الحروب المدمرة في هذا العصر؟

ثانيًا: مضمونه وبنيته المعرفية

وإذا ما شرعنا في تحليل القضايا التي تثيرها البنية المعرفية للكتاب، فسوف ندرك أنها تجمع بين الخطاب الدعوي الجامع بين المنقول والمعقول من جهة، وتقديم مشروع حضاري بديل عن الفكر الوضعي المادي الغربي من جهة أخرى، وذلك في العرض والمعالجة، ويبدو ذلك في:

القضية الأولى: مفهوم الرسالة الخالدة

اجتهد المؤلف في إثبات أن الرسالة المحمدية لا تعني الإسلام بمعناه الضيق- أي الرسالة التي هبطت على محمد في صورة القرآن- بل تعني الشريعة الإلهية التي أوحى بها الله لرسله وأنبيائه (صحف إبراهيم، توراة موسى، مزامير داود، وإنجيل عيسى، حتى تمت على يد المصطفى في القرآن وصحيح السنن).
وقد أراد المؤلف من ذلك التأكيد على أمرين:

أولهما: أن رسالته لا ترمي إلى الإطاحة بمعتقدات الأغيار، وتفضيل الرسالة المحمدية على دونها، بل مراده هو توضيح أن الشريعة الإلهية واحدة، وأنه

يدعو إلى جوهرها وليس إلى الأعراض التي تباينت فيها الكتب والرسالات عبر الأزمان.

وثانيهما: تبيان أن ما جاء به محمد ما هو إلا تمام الشريعة الإسلامية التي تحوي الدستور الإلهي الذي أنعم به الله على الإنسان، ليتخذ منه المرجع والمآب في كل مكان وزمان، أي رسالة للناس كافة غير منقوصة أو محرفة، أي هي دعوة للتقريب بين الأديان من منظور شرعي، والتأكيد على عالمية الإسلام وصلاحية تطبيقه على كل البشر.

والجدير بالذكر في هذا السياق أن هذه الدعوة قد اضطلع بها العديد من العلماء والمفكرين السابقين عليه، نذكر منهم الأمير عبد القادر الجزائري (١٢٢٣-١٣٠٠هـ/ ١٨٠٨- ١٨٨٣م) والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ يحيي حميد الدين (١٢٨٦-١٣٦٨هـ/ ١٨٦٩-١٩٤٨م) والشيخ محمد فريد وجدي والشيخ محمود شلتوت (١٣١٠-١٣٨٣هـ/ ١٨٩٣-١٩٦٣م) والشيخ عبد المتعال الصعيدي (١٣١٢-١٣٨٦هـ/ ١٨٩٤-١٩٦٦م) والشيخ محمد أحمد عرفة الأزهري (ت١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، والشيخ محمد عبد المنعم خفاجي (١٣٣٤-١٤٢٧هـ/ ١٩١٥-٢٠٠٦م)، والشيخ هاشم الدفتردار المدني، والشيخ محمد واعظ زاده الخراساني.

القضية الثانية: فضيلة التسامح

بيَّن المؤلف أنها أحد الأصول الشرعية التي حثت عليها آيات القرآن وصحيح الأحاديث، موضحًا أن الدعوة الإسلامية أرحب من كل التصورات الفلسفية التي تدعو للحرية واحترام حقوق الأغيار، مستشهدًا في ذلك بدعوة القرآن لليهود والنصارى إلى التآلف والاتفاق والاجتماع على الإيمان بالتوحيد من جهة، وتحذيره المسلمين من الاعتداء على أرباب الملل المغايرة أو إكراههم على الدخول في الإسلام من جهة ثانية، وتكليفه المسلمين ببر المخالفين في الدين، وحمايتهم وصون حرماتهم ما داموا في ذمتهم أو دخلوا في صلح معهم من جهة ثالثة، وإباحته نكاح الكتابيات يهودًا ونصارى مع عدم إكراههن على ترك عقائدهن أو قطع أرحامهن من جهة رابعة.

كما حرص المؤلف في هذا السياق على مناقشة قضية غلظة الأتراك وتعصبهم الملي مع شعوب البلدان الخاضعة لدولتهم، موضحًا أن أول عهد العثمانيين في أوروبا كان بالرفق واللين والرحمة التي لم تعهدها هذه الشعوب من حكامهم السابقين الذين كانوا يقهرون الفقراء منهم ويسفكون دماء مخالفيهم في الدين، ثم تبدلت أحوال الحكام العثمانيين وأمزجتهم، فاقتلعت من قلوبهم الرحمة، وراق لشيطان ساستهم إكراه العباد وظلمهم، مخالفين بذلك شرع الله، مؤكدًا على ضرورة الفصل بين الإسلام كمنهج والمسلمين بوصفهم مطبقين، فجنوح الساسة أو جموح المتعصبين ينبغي ألا ينسب للإسلام؛ لأن الإسلام

ينهى عن هذا وذاك، فتعصب الأدعياء واستبداد المتأسلمين وانحطاط المتعالمين وجور المنافقين لا يرد إلى الدستور الإسلامي ولا جوهر الرسالة الخالدة.

القضية الثالثة: الحرية في الإسلام

حرص المؤلف خلالها على مناقشة عناية الإسلام بكفل الحرية لمعتنقيه، بداية من حرية الاعتقاد والفكر والبوح، ومرورًا بدعوتها للحد من الرق والتخلص منه تدريجيًا، وكفلها حرية العبادة لغير المسلمين وأداء طقوسهم وحرية المستأمن أيًا كانت ملته في ديار المسلمين، وحرية الذميين المتحالفين في إدارة شئون بلادهم، وانتهاء بحرية البحث العلمي، دون أن يقيدها بملة أو جنس أو نوع، ومن أقواله في ذلك:

«تشبعت نفوس المسلمين بمعنى الحرية، فلم يضطهدوا بمقتضى شريعتهم، ولا إرضاء لعقيدتهم، رجلاً نظر في الكون واستنبط لنفسه نظرية من النظريات، أو ادعى رأيًا من الآراء، فكانت الحرية العلمية مكفولة للصابئ والمجوسي والنصراني واليهودي، يقول ويكتب ما يشاء. كذلك كان المسلمون أحرارًا في هذا لا تعترضهم شريعتهم. ولا أعرف أن حرية الرأي والعقيدة والعلم قد اعترضها معترض في الدول الإسلامية، إلا خشية الفتنة، أو حيث كانت سببًا في فتنة أو عرضت سلامة الدولة للخطر».

وأوضح أن الحرية السياسية في الإسلام ليست مرهونة بنظام حكومة وشكل إدارة بعينه، بل إن حكمة الرسالة المحمدية في تركها لهذه الأمور لمقتضيات الواقع المعيش، فالشكل والهيئة من الأعراض والإسلام يهتم بالجواهر، وجوهر الحكم والسياسة في الإسلام هو تطبيق العدل وتحقق الشورى والمساواة بين الناس، والتزام الحاكم بواجباته، وانصياع الرعية للقائد فيما لا يخالف الشرع، وعليه فأصلح الحكومات هي القادرة على تطبيق الأصول الشرعية بآليات تتناسب مع طبيعة العصر.

القضية الرابعة: الحرب المشروعة

كان للمؤلف فضل المشاركة في طرحها على مائدة التساجل في الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، على نحو أقرب إلى العقلانية والرؤى الفلسفية منها إلى المنحى الخطابي، الذي انتهجه العديد من الكتاب في سياق دفاعهم عن قضية الجهاد ومزاعم المستشرقين بأن الإسلام قد فُرض بالسيف، ومناقشتهم كتابات عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (٨٨-١٥٧هـ/ ٧٠٧-٧٧٤م) وعبد الله بن المبارك (١١٨-١٨١هـ/ ٧٣٦-٧٩٧م) ومحمد بن الحسن الشيباني (١٣٢-١٨٩هـ/ ٧٥٠-٨٠٥م) ومحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ/ ٧٦٦-٨٢٠م) وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م) وتنظيم الجهاد وسيد قطب (١٣٢٤-١٣٨٦هـ/ ١٩٠٦-١٩٦٦م) وأبو الأعلى المودودي (١٣٢١-١٣٩٩هـ/ ١٩٠٣-١٩٧٨م) ومحمد عبد السلام

فرج (١٣٨٢-١٤٠٣هـ/ ١٩٦٢-١٩٨٢م) الذين أباحوا الجهاد لتأمين الدولة الإسلامية ووقايتها من مكائد المتربصين بها والمعاندين الذين رفضوا الدعوة في بلادهم(١)، مقتفيًا في ذلك نهج الشيخ محمد عبده وعبد العزيز جاويش ومحمد رشيد رضا ومحمد فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي الذين عرفوا الجهاد بأنه قتال مسلم لكافر غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله(٢)، مستندين في ذلك على كتاب الله وسنة نبيه وآراء الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ/ ٧١٥-٧٩٦م) وأبو حنيفة النعمان (٨٠هـ-١٥٠هـ/ ٦٩٩-٧٦٧م) وأحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ/ ٧٨٠- ٨٥٥م).

أما مصطلح الحرب المشروعة فقد ذاع في الثقافة الإسلامية خلال المطارحات التي دارت بين المستشرقين والفقهاء العثمانيين، حيث فتوى الجهاد العثمانية التي صدرت عام ١٩١٤م، والتي جاء فيها أن الجهاد فرض عين على المسلمين ضد أعداء الدولة العثمانية(٣).

فذهب عبد الرحمن عزام إلى أن الحرب في الإسلام لم تكن لقهر الشعوب أو لغزو الأمم أو إكراههم على الدخول فيه، والدليل على ذلك أن

(١) رضوان السيد، بين الجهاد والحرب المشروعة أو العادلة، مقال في منتدى الملتقى الفكري للإبداع، ١ يوليو ٢٠٠٦م.
http / /:www.almultaka.net /ShowMaqal.php?id&178=cat9=

(٢) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، دار ذات السلاسل، الكويت، ج١٦، ١٩٨٩م، من ص١٢٤، إلى ص ١٦٤.

(٣) رودلف بيترز، الجهاد في الإسلام قديمًا وحديثًا، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٦م، ص٦٧.

المسلمين مسؤولون عن تأمين كنائس ومعابد النصارى واليهود الذين استوطنوا بلاد المسلمين أو دخلوا في حلف معهم، الأمر الذي يقطع بأن الحرب المشروعة في الإسلام ليست ضد الأديان الأخرى، كما أن الواقعات التاريخية تشهد أن الحرب التي شرعها النبي ﷺ كانت للدفاع ورد الاعتداء، والذود عن الدين، ومعاقبة المتآمرين والخائنين، والذين يضمرون الشر، والمتحفزين للوثوب على الدولة الإسلامية؛ رغبة منهم في القضاء على أهلها، مستشهدًا أيضًا بالآيات التي ورد فيها مصطلح الجهاد، وقتال المسلمين للكافرين المعتدين، ويقول في ذلك:

«يظهر لنا من مجموع آيات الكتاب الكريم الواردة في القتال، ومن عمل النبي نفسه في سننه، ومن السيرة وتاريخ حروبه، أن الإسلام لا يبيح حرب الاعتداء، ولا يحل الحرب لعرض الحياة الدنيا، فعند الله مغانم كثيرة. أما الغايات الأخرى التي يقاتل من أجلها الناس، كسيادة عنصر على عنصر، أو شعب على شعب، أو استعلاء ملك على ملك، أو طبقة من الطبقات الاجتماعية على طبقة أخرى، أو توسيع رقعة مملكة، أو أغراض حربية وإستراتيجية، أو الأغراض الاقتصادية، أو الاستئثار بالمواد الخام والأسواق التجارية، أو تمدين المتخلفين عن الحضارة، أو غير ذلك مما تتخذه الدول وسيلة لإشعال الحرب ونقض العهد وهدم السلم الدائمة، فليس ذلك كله في شيء مما أباح الإسلام القتال لأجله؛ ذلك لأن غايات الإسلام إنسانية سامية يعم نفعها الناس جميعًا، ونظرته علوية

تقع على البشر جميعًا كأسرة واحدة متكافلة، والله تعالى ليس رب المسلمين وحدهم، بل رب العالمين».

وقد أوضح كذلك أن من أغراض الحرب المشروعة في الإسلام دفع الظلم عن الأفراد والشعوب، أي محاربة قوى الاحتلال ومساندة حركات التحرر والدخول في المنظمات والأحلاف التي تنشد إقرار العدل وسيادة السلام العالمي، واستشهد بحلف الفضول وتحالف قبيلة خزاعة مع عبد المطلب في الجاهلية اللذين أقرهما الإسلام، وذلك لأن فيهما شرطًا يمنع البغي والعدوان، ولا يشرع الحرب إلا دفاعًا عن الأنفس أو نصرة المظلومين، ثم معاهدة النبي مع خزاعة على الرغم من شرك أهلها، وأكد في تحالفه معها على مناصرتها في الحق والدفاع عنها إن كانت مظلومة فحسب.

ثم أكد على الآداب التي وضعها الشرع للحرب، وهي عدم المباغتة والغدر، فلا قتال إلا بعد إعلان وإنذار العدو، والامتناع عن محاربة غير المحاربين وقصدهم بالأذى، وعدم جواز قتل الشيخ أو الصبي أو المرأة أو العجوز أو من انقطعوا للعبادة أو العلم وامتنعوا بذلك عن أن يشتركوا في القتال، والمدنيين غير المقاتلين، وتجريم الحرب من أجل الاستيلاء على ثروات الأمم الآمنة غير المحاربة، أو لأي غرض من أغراض الدنيا، وتحريم التنكيل والتمثيل بالجثث أو تشويه الخلقة أو تقتيل الأسرى والعسف والتجويع، وحرق الزرع أو إتلاف الممتلكات، أو سبي النساء غير المحاربات، أو قتل الأغنام، وإذلال الأمم المغلوبة، وحرمانهم

من الحقوق الإنسانية. وهذه الأداب من الثوابت الشرعية التي لا خلاف فيها بين الفقهاء، ومن ثم فالخروج عليها إثم وعدوان ومروق.

وانتهى إلى أن السلم مقدم على الحرب في العلاقات الدولية، ونزع إلى أنه من أباطيل المستشرقين القول باشتراط المسلمين على جيرانهم الإسلام أو الجزية أو الحرب، بل إن مثل ذلك الزعم يصور المسلمين على أنهم غزاة جبارين، والواقع أن الإسلام لم يطرح هذه الشروط الثلاثة إلا على الأمم التي رفضت مسالمته، ومنعته من إرسال الدعاة لنشر دين الله، كما أن النبي قبل معاهدة ومسالمة الأمم الكافرة دون أن يفرض عليها جزية أو يبدأها بالحرب.

وقال في ذلك:

«فالحرب عند المسلمين طارئة وللسلم الحياة الدائمة؛ ولذلك كله قامت العلاقات الدولية في نظر المسلمين على أساس سلم دائمة بين البشر ينقضها العدوان وحده، فعنيت الدعوة المحمدية كل العناية بإقامة هذه السلم الدائمة على حرمة الأيمان والعهود».

وبين أن كل من خالف ما تقدم من مبادئ وقيم ومواثيق شرعية من المسلمين ينبغي ألا يحسب على ما جاء في الرسالة المحمدية، فاعتداء المسلم على أخيه ومحاربة بعض البلدان الإسلامية لجيرانها من المسلمين ينبغي علينا إدراجه ضمن المروق والنكوث في العهود والمخالفة الشرعية، ومن أقواله في ذلك:

«قد يقول بعض الناس إن في تاريخ المسلمين ما لا يتفق وما تدعو إليه. ونحن ندعو إلى كتاب الله ودينه لا إلى ما فعل بعض الدول والملوك، مما قد يشبه من قريب أو من بعيد ما يفعل الأوربيون، وقد باءوا بالخسران كما باء المحدثون».

القضية الخامسة: أسباب الثورات

بيَّن المؤلف أن العلة الأساسية لظهور الثورات هي شعور المواطنين بالظلم، وأن الحرية التي تنص عليها الدساتير ما هي إلا شعارات جوفاء سرعان ما تتحطم أمام استبداد رأس المال الذي يجعل من الطبقة العاملة مجرد عبيد لا حقوق لهم ولا صوت ولا إرادة إلا في الإطار الذي رسمه أصحاب الأعمال، وعلى ذلك تأتي الحكومات مناصرة للقلة التي تتحكم في اقتصاد الدولة، وتتخذ من الشرطة سبيلاً لقمع الأغلبية الرافضة والمنددة بالفروق الشاسعة بين الطبقات، وانتهى إلى أن الأنظمة الرأسمالية والشيوعية والثالثة التي حاولت الجمع بين نظامين في ثوب ديمقراطي، عجزت جميعها عن تحقيق العدالة الاجتماعية التي يسبب غيبتها قيام الثورات، وبين أن الرسالة الإسلامية الخالدة قد عالجت ذلك الخلل في شريعتها، فجعلت للفقير المعدم حقًّا في مال الأغنياء بالصدقات والزكاة والبر والإحسان، وجعل للحاكم الحرية في توجيه الأموال المستقطعة صوب المنافع العامة التي تحقق الحياة الكريمة للرعية، وإذ لم تكف للغرض فمن حق الحاكم أن يفرض على الأغنياء ضرائب ليسد بها حاجة المجتمع، مستشهدًا بما كان من أمر عمر في حرصه على تخصيص الجانب الأكبر من الأمصار المفتوحة

للمرافق العامة، غير عابئ بالمطامع الخاصة، وشهوة الملك التي تتسلل إلى صدور المنتصرين.

القضية السادسة: الدستور وسلطة الأمة

يرى عزام أن لكل ثقافة ثوابتها ومتغيراتها ومشخصات لا يمكن التنازل عنها باسم التحديث أو التمدن، ومن هذه الثوابت الاحتكام للشرع في وضع الدساتير وسن القوانين؛ إيمانًا منه بأن الأصول الشرعية الإسلامية صالحة دومًا للتطبيق في كل زمان ومكان، وذلك في ضوء الفهم الصحيح للنص؛ للوقوف على الحكمة الشرعية في ضوء علم المقاصد وفقه المآلات، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح، وإزالة التعارض المصطنع بين المعقول والمنقول والأصول العقدية وما ثبت بالقطع من الحقائق العلمية، ويضيف عزام في هذا السياق أن معظم الدساتير الوضعية تحمل الطابع الجنسي أو القومي أو العنصري الضيق الذي لا يمكنها من أن تسمو إلى آفاق العدالة الإنسانية المنشودة، وعليه فالدستور الخالد المتمثل في المبادئ الشرعية الإسلامية هو النسق الأتم، والقانون الأصلح للبشرية، وأن في مخالفته جنوحًا وعوجًا عن الفطرة الإنسانية، ويقول في ذلك:

«سيادة الأمة وكونها مصدر السلطات بالمعنى المتعارف عليه في هذا العصر. فللإسلام في هذا منهج غير نهج الدساتير الحديثة.. إن الإسلام دين عام، لا يتقيد في أصول العقائد والآداب والأخلاق والمبادئ والحقوق بالأوطان

الخاصة، ولا بنعرات الجنسيات والقوميات والألوان؛ ولهذا فالسيادة عنده للشريعة: أي لتلك الأصول التي قامت عليها دعوته، وليس للأمة مجتمعة أو متفرقة، متفقة مع رئيس الدولة أو مختلفة، ممثلة في برلمان أو في هيئة تأسيسية أو غير ممثلة، أن تتصرف فيما جعله الله حقًّا أو واجبًا للأفراد أو للجماعات في وطن ما أو للناس كافة في الدنيا كلها.. إذ لهذه الأصول وحدها القائمة على ما شرع الله من حقوق وواجبات عامة للإنسان؛ السيادة والخلود؛ لأنها دائمًا بإرادة الله لا غيره. وهذا أصل إسلامي عظيم يجب دائمًا ألا يغيب عن أذهان الباحثين الإسلاميين، وأن ينوه به في هذا العصر خاصة ويعلن عنه؛ لأنه جعل من رابطة الإنسانية رابطة أعلى من الروابط العنصرية والوطنية، وجعل من الحقوق البشرية ما يسمو على السيادة أو المصلحة القومية».

القضية السابعة: التصالح بين الأديان

يؤكد عزام أن الله واحد وشريعته واحدة ودستوره يتخطى حدود الزمان والمكان، وأن الاختلاف بين الكتب السماوية يبدو في أمور عارضة ترجع إلى تأويلات الأحبار وتفسيرات القساوسة والرهبان، أما قطعي الثبوت وقطعي الدلالة فهو الجوهر المتمثل في المبادئ الأخلاقية والعقدية التي لا تتبدل ولا تتغير، وعليه فالتآلف بين الأديان الثلاثة هو الأيسر والأوفق من الانشغال بتلك المسائل التي طالما تاجر بها الساسة للإيقاع بين المؤمنين بوحدانية الله من اليهود والمسيحيين والمسلمين، فلا خلاف بين هذه الأديان على أن الله سلام وعدل

ورءوف بعباده، ويدعو إلى المحبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن ما جاء في القرآن يؤكد وحدة النور الإلهي وأحادية مصدره، ومن أقواله في ذلك:

«فرسول الله في دعوته إلى الإيمان بالله الواحد الخالق لم يدَّعِ أنه مبتدع، بل قال إنه مكمل للشرائع السابقة، ومعيد للحنيفية الفطرية التي هي دين إبراهيم، بل هي دين نوح وآدم، وأنه لا تبديل لذلك الدين القيم الذي يستند إلى وحدة الله، ويترتب عليه وحدة خلقه».

القضية الثامنة: التقدم الحضاري

رفض المؤلف كل المزاعم الاستعمارية التي اتخذت من بعض النظريات الملفقة سبيلاً للاستيلاء على البلدان الآسيوية، واستعباد الزنوج والتوسع في تجارة الرقيق، بحجة أن هذه الشعوب خارج نطاق الحضارة، وأن عقول أبنائها لا تصلح للتمدن والمشاركة الإيجابية في دفع حركة التقدم الحضاري، مثل: (النظريات العنصرية التي تربط لون البشرة بالخصال الأخلاقية والمميزات الذهنية)، وقد روج لهذه النظرية السياسي الإنجليزي سيسيل جون رودس (١٢٧٠-١٣٢٠هـ/ ١٨٥٣-١٩٠٢م) رئيس وزراء مستعمرة الكاب[1]. ونظرية الحتمية البيئية (Determinism)، وهي التي تخص سكان الأماكن الحارة بخصال أخلاقية وذهنية، وكذا الأماكن الباردة والأماكن الجبلية والسهلية والمعتدلة المناخ...

(١) حسين مؤنس، الحضارة، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨م،ص٢١.

إلخ، على نحو يبرر لها زعمها بأن الأماكن قارسة البرودة وعالية الحرارة لا تنشئ حضارات ولا تعرف المدنيات، في حين أن الأماكن المعتدلة هي المؤهلة لذلك، تلك النظرية التي ترددت في كتابات أرسطو (٣٨٤ق.م-٣٢٢ق.م) وابن خلدون (١رمضان ٧٣٢- ٢٨ رمضان ٨٠٨هـ/ ٢٧ مايو ١٣٣٢- ١٩ مارس ١٤٠٦م) ومنتسكيو (١١٠١-١١٦٩هـ/ ١٦٨٩-١٧٥٥م) وداروِن (١٢٢٤-١٣٠٠هـ/ ١٨٠٩-١٨٨٢م)[١].

والنظرية الأرية التي تجعل من الجنس الجرماني على وجه الخصوص ثم الجنس الأوروبي على وجه العموم، أعلى الأجناس البشرية من حيث القوة البدنية والتوقد الذهني والاستنارة والتحضر والتمدن، وغير ذلك من الآليات التي تمكنه من التقدم وسيادة العالم، وقد روج لهذه النظرية الساسة الفرنسيون ومنهم الكونت أرثر دي جوبينو (١٢٣٢-١٣٠٠هـ/ ١٨١٦-١٨٨٢م) عام ١٨٥٥م، تلك النظرية التي جمع فيها بين آراء مولا نفيير ومنلوزيه فبين في أصول اللغات، ثم تبناها بعض الكتاب الإنجليز من أمثال تشمبرلن (١٢٨٦-١٣٥٩هـ/ ١٨٩٦-١٩٤٠م) في كتابه «أسس القرن التاسع عشر»، ثم النازيون ومنهم بتمن هلوك وذلك أثناء خطاب له عام١٩١٣م [٢].

(١) سحر مصطفى حافظ: الصراع بين الإنسان والبيئة، مقال بشبكة الألوكة الإلكترونية، ٢٤/ ١/ ٢٠٠٩
www.alukah.net\Culture\4744\1055\

(٢) أنطون سعادة، نشوء الأمم، د ن، سوريا، ١٩٣٧م.

وقد أجمل عبد الرحمن عزام نقوده لهذه النظريات التي ذاعت في النصف الأول من القرن العشرين في:

تأكيده أن الحضارة تنتقل من مكان إلى آخر ومن أمة إلى أمة دون تقيد بجنس أو استئثار بملة، فقد بزغت شمس الحضارة من أفريقيا بعقول الفراعين وسواعدهم السمراء، ثم انتقلت إلى آسيا من بابل إلى الصين، ثم أوروبا من اليونان إلى الألمان، وبلغت ذروتها عند الأمريكان. الأمر الذي تسقط معه جل النظريات الأنثروبولوجية وعلم الأجناس والتفسير الجغرافي للحضارة، ولعل علم الوراثة كان الأصدق في إخباره بأنه لا يوجد جنس على مر تاريخ الحضارات لم يختلط بأجناس أخرى، فالدماء الأوروبية اختلطت بالدماء الآسيوية والأفريقية بنسب متفاوتة، انعكست في السمات البدنية دون أن يؤثر ذلك في الطباع أو طرائق التفكير.

ويقول في ذلك:

«إن المدنية ليست امتيازًا ولا اختصاصًا لعنصر منها، ولا هي لازمة له وتابعة لصفاته الخاصة، فليست نتيجة للقوة الطبيعية الموروثة له، وليس سندها هو حق الأقوى بحال من الأحوال.

والحضارة إذن بجميع نتاجها المادي والأدبي أثر لحالات نفسية غير لازمة للصفات البدنية المميزة لقوم على قوم. ولو أننا ذهبنا بعيدًا وحاولنا الاستدلال

بالمعلوم على المجهول، وقلنا إن الصفات البدنية تشير إلى خصائص نفسية لا نزال بعيدين عن علمها، فإن ذلك لا يغير من الحق، وهو أن العناصر التي نعرفها، لم تختص على طول التاريخ البشري بالعقل أو العلم أو الابتكار، حتى ننسب شيئًا من هذا إلى صفتها العنصرية، ومن الواضح أن النفس وحدها هي التي تضيء فتنير ظلمات الحياة البشرية متى أثرت فيها مؤثرات خاصة، وتهيأت لها بيئة روحية خاصة. فسند الحضارة هو الروح والخلق لا القوة المادية».

وعليه فإن الرسالة المحمدية الخالدة قد فصلت في هذا الموضوع بقول أكده العلم الحديث، ألا وهو: لا فضل بين البشر يعلي من قدرهم على بعض، إلا التقوى وقوة الأخلاق والتسابق لبلوغ السعادة في الدنيا والآخرة.

أما الحراك الحضاري فيخضع بطبيعة الحال لتوفر عوامل التقدم، وينتقل من أمة لأمة تبعًا لضعف هذه العوامل أو فسادها ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١٤٠] فجميع الحضارات القديمة ازدهرت ثم خبت ولا يمتنع عليها الظهور ثانية تبعًا لقانون التطور والتحدي والاستجابة، فالنظريات الاقتصادية والأنثروبولجيا التي تحاول تفسير حركة الحضارات، لم تستطع الإتيان بقانون يصدق على كل الحضارات، بل أتت بتفسير جزئي لظواهر بعينها، والأقرب إلى الصحة هو أن التقدم وليد تضافر عوامل روحية ومادية، تحكمها القيم الأخلاقية السامية، والعلوم النافعة التي تنشد العمران، ويقول:

«فما من قوم خرجوا على الدنيا برسالة العرفان والعمران إلا كانوا مهيئين لهذا بإيمان قوي وأدب قوي ودعوة قوية، وما من أمة تضاءلت عقائدها وانحط أدبها وتذبذبت إلا أصابها ما أصاب من قبلها؛ فهوت كأن لم تكن شيئا مذكورًا.

فالعقيدة الصالحة والأدب القوي والعرف الصالح كقوة البارود في دفع القذيفة، تدفع الأمم بقدر ما فيها من قوة واستقامة».

«فلا شك أن العقيدة الصالحة التي تحيط بها وتحدها التقوى هي القوة الأولى لبناء المدنية، وضياعها نذير بدمار المدنية».

«وسيجد هؤلاء في الدعوة المحمدية كما وجد الأولون الروح والعقل والتقوى والهدى. نعم سيجدون الهدى ذلك الذي هزئت به قريش، وقالت ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ [القصص/ ٥٧] ولما تبعوه خطفوا من أرضهم لا للهوان، ولكن لسيادة الدنيا».

ويتراءى لي أن آراء المؤلف كانت أقرب إلى تفسير جوستاف لوبون[1] (١٢٥٧-١٣٥٠هـ/ ١٨٤١-١٩٣١م) وأرنولد توينبي[2] (١٣٠٧-١٣٩٥هـ/ ١٨٨٩-١٩٧٥م) لتطور الحضارات، والأثر لا يمتنع بينهم، وسعة

(١) جوستاف لوبون، سر تطور الأمم، ترجمة : أحمد فتحي زغلول، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ط٢، ١٩٢١م، من ص١٧١ إلى ص١٨٧.

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ج٢، ١٩٦١م، من ص١٤٣ إلى ص١٥٦.

ثقافة عبد الرحمن عزام تمكنه من الاطلاع على كتاباتهما، ولا سيما أن القضية كانت مطروحة على مائدة الفكر العربي منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، في العديد من الكتابات نذكر منها كتاب «إرشاد الألبا إلى محاسن أوروبا» لمحمد أمين فكري (ت١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م)، ورسالة «في حقيقة التمدن» لمحمد قدري (١٢٣٧-١٣٠٦هـ/ ١٨٢١-١٨٨٨م)، وكتاب «غابة الحق» لفرنسيس مراش (١٢٥٢-١٢٩٠هـ/ ١٨٣٦-١٨٧٣م)، وكتاب «رسالة الكلم الثمان» لحسين المرصفي (١٢٣١-١٣٠٨هـ/ ١٨١٥-١٨٩٠م)، وكتاب «حاضر المصريين أو سر تأخرهم» لمحمد عمر (ت١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م)، وكتاب «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم» للأمير شكيب أرسلان (١٢٨٦-١٣٦٦هـ/ ١٨٦٩- ١٩٤٦م)، وكتاب «حاضر العالم الإسلامي» للوثروب ستودارد (١٣٠١-١٣٧٠هـ/ ١٨٨٣-١٩٥٠م) الذي ترجمه عجاج لويهض (١٣١٥-١٤٠٣هـ/ ١٨٩٧-١٩٨٢م)، بالإضافة إلى ما ترجمه أحمد فتحي زغلول (رمضان ١٢٧٩- ربيع أول ١٣٣٢هـ/ فبراير ١٨٦٣ - مارس ١٩١٤م) في هذا السياق، وعلى رأسها كتاب ادمون دميولان «سر تطور الإنجليز الساكسونيين»[١] عام ١٨٩٩م، وكتاب «سر تطور الأمم» لجوستاف لوبون.

(١) أدمون دميولان، سر تطور الإنجليز السكسون، ترجمة: أحمد فتحي زغلول، المطبعة الرحمانية، ١٨٩٩م.

ثالثًا: أسلوبه ومنهجه في العرض والمعالجة

يلاحظ على المؤلف كثرة استشهاداته بالآيات القرآنية والحديث الشريف وأقوال الفقهاء التي تبرر وتدعم الفكرة التي يسوقها للقارئ، ويبدو ذلك منذ السطور الأولى لمقدمة الكتاب، وينبئ سياقه السردي عن سعة اطلاع بطبائع الثقافات وزخم معرفي بالواقعات التاريخية، الأمر الذي مكنه من المقابلة بين الأحداث التاريخية في العصر الإسلامي والحوادث المعاصرة التي تجري في السياسة الغربية، ويمكننا أن نتكشف سماحته مع الأغيار ونهجه الدبلوماسي في الحوار، ويبدو ذلك في عرضه مضمون الرسالة، الذي جاء فيه أن إيمانه بالرسالة الخاتمة ورفعه إياها على دونها من القوانين والشرائع الوضعية والملل المحرفة ليس من باب التعصب، بل من سبيل الطرح القابل للأخذ والرد والاحتكام إلى العقل والبرهان، ويقول في ذلك:

«هذه الرسالة الخالدة إن كانت من الله– كما نعتقد نحن المسلمين– فيكفي أنها من الله لتمتاز على كل دعوة من غير الله. وإن كانت من «محمد» كما يقول المنكرون لنبوته، فنحن على بينة من أمرنا، ندعو إلى سبيلها بالحكمة والموعظة الحسنة. ندعو المنكرين لينظروا فيها لا بوصفها دينًا بل بوصفها نظرية تاريخية أتت بأفكار وشرائع في السياسة والاجتماع والاقتصاد؛ فسيجدونها– بصرف النظر عن معنى التدين– أسسًا صالحة لنظام عالمي وسط بين المذاهب السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تتطاحن عليها الناس الآن، وسيجدونها– حتى

على أنها من البشر- أصلح الدعوات وأرشدها وأدناها إلى مبادئ العدل والحرية والمساواة والإخاء، وسيجدون طرائقها كمبادئها وسطًا سهلاً يلتقي الناس على قبولها بفطرتهم؛ فيصلح بها الحال ويستقيم المجتمع، ويعم السلام بين الأمم، وبين الطبقات في الأمم».

ونألفه يلح على الفكرة ويتناولها من أكثر من زاوية، بغية الإيضاح والترغيب، وهو في ذلك أبعد ما يكون عن الكتابات الإطاحية التي تسفه من نظريات الأغيار ورؤى المخالفين، ويبدو ذلك بوضوح في عناوين فصوله التي أعلن فيها عن تناوله لبعض الخبر وليس كله، مقتفيًا في ذلك سمة العلماء، وكذا في حديثه عن نشأة الحضارات وعلة المدنية في الفصل الخامس، ومناقشته لآراء الخصوم بنظرة حيادية تحتكم إلى الواقعات والمسلمات البديهية.

أما عن أسلوبه في السرد فكان يشتمل على ثلاثة مستويات متداخلات لا فصام بينها:

أولهـا سياق عقلي منطقي يركن إلى الحجة والمعقول في الاستشهاد والإقناع.

وثانيها نقلي يرتكن إلى النص القرآني لتأصيل الرؤية وإقناع المتلقي.

وثالثها أقرب إلى الحكي، ويبدو ذلك في الأقاصيص التي كان يسردها من خزانة رحلاته ومشاهداته في سياحاته عبر الثقافات المختلفة.

وذلك كله في ثوب لغوي رقيق تجمع خيوطه بين الرصانة والبلاغة والبساطة في التعبير.

ويؤخذ عليه عدم إثباته الآيات وتخريجه للأحاديث، وإفصاحه عن كل مصادره، واكتفاؤه بإشارات قليلة عن بعضها.

ولا غرو في أن الكتاب في مجمله يعد ضربًا من التجديد في الخطابات الدعوية القادرة على مخاطبة الأغيار بنهج موضوعي أقرب للغة الحوار الهادئ منه إلى التقرير والتسويف والقطع، كما أن الكتاب يسهم بقدر موفور في إحياء علم الكلام بمنهج حديث، شأن «الحصون الحميدية» لحسين الجسر و«رسالة التوحيد» لمحمد عبده، وكتابات عبد المتعال الصعيدي ومصطفى عبد الرازق، وغيرهم من الذين جمعوا بين المعارف الحديثة والأصول الشرعية والثوابت العقدية في ردهم على طعون المستشرقين وبسطهم مقاصد الشريعة.

وإذا ما انتقلنا إلى الحديث عن أثر الكتاب في الثقافة العربية الإسلامية والثقافة العالمية فسوف ندرك بأنه ليس أدل على أهميته وفاعليته من ترجمته إلى العديد من اللغات الأجنبية، واتخاذ الدعاة المسلمين من منهجه سبيلاً للحوار مع الأغيار في البلدان الأوروبية ودستورًا لتربية الشبيبة المسلمة في معظم البلدان الإسلامية الآسيوية والإفريقية، الأمر الذي يبرر وصف الكثير من النقاد لكتاب الرسالة الخالدة بأنه سفارة الهدى والرشاد في بلاد الأعاجم، وهاهو صديقه توفيق

الشاوي يحدثنا عن قيمة هذا الكتاب وأثره في الفكر الإسلامي وذلك بقوله:

«وإذا كان عزام قد أبعد عن الجامعة العربية فإنه استمر في عزلته يدعو لفكرتين أساسيتين يعتبرهما أهم خصائص الفكر الإسلامي، هما: فكرة الجهاد والفداء، وفكرة الوحدة الإسلامية جميعًا سواء كانوا عربًا أو غير عرب، ومن كان يريد معرفة مدى عمق الفكرة الإسلامية لدى عزام فعليه أن يقرأ الرسالة الخالدة، إن رسالة العرب الخالدة في نظره هي الرسالة الإسلامية كما آمن بها وكما رسم خطواتها ودافع عنها في هذا الكتاب، وأول أسس هذه الرسالة أنها لا تقر الاعتزاز بعنصر أو جنس، وأن قيمة الإنسان في عمله وفى ساحة العمل والجهاد ينعم الجميع بأخوة التضحية ووحدة المصير والتسابق للشهادة»[1].

ويضيف صديقه عبد المنعم خلاف أن كتاب الرسالة الخالدة ظهر في أوانه يعني اللحظة المناسبة التي أعلن فيها المؤلف للساسة الغربيين أن الفلسفات الغربية والدساتير الوضعية لم تفلح في نشر السلام على الأرض، وعليه يجب النظر في الرسالة المحمدية التي تحوي الدواء لداء الشهوة والطمع الذي تفشى في أوروبا وأميركا، فدفع الجيوش المتصارعة للتدمير والخراب وإزهاق آلاف الأرواح البريئة، ويقول:

(١) توفيق الشاوي، عبد الرحمن عزام والجامعة العربية.

«وإذا الحقيقة الخالدة تتجلى من جديد وهي أن الحياة الإنسانية إذا لم تقم على الطمأنينة والسلام وعقائد الخير وانسجام الإنسان مع ما أراده الله من الطبيعة، فهي إلى فناء وزوال في غدها مهما غنيت في أمسها وحاضرها»[1].

«وهذا ما أراده عزام باشا حين أخرج بحوث هذا الكتاب الذي لا شك في أنه سيكشف للعالم جميعه مدى ما عند وارثي الرسالة الخالدة من فهم وإدراك وعلاج لمشكلات الفكر والعيش والسلم والحرب والاجتماع، وما لديهم من استعداد عظيم للمشاركة في إقامة حياة كريمة بين الناس جميعًا، ومدى ما في طبعه مكمن سماحة تؤهلهم أن يكونوا بحق الأمة الوسط لا في المركز الجغرافي وحده، بل في المركز الفكري كذلك»[2].

والكتاب «دعوة ستجد من يحملها بقوة وإيمان؛ لأنها نداء الحياة والزمان وروح الحضارة العالمية التي اشترك في حمل شعلتها جميع الأمم، والحياة الحالية نبوة، نبوة الطبيعة وقوانينها وحقائق الأشياء وبراهينها، فلا تحتمل شكًّا أو جدلاً في قيمتها، وإنما تحتاج إلى الفهم والإيمان والإخلاص والعمل لإنقاذ الإنسانية وإنقاذ الحضارة من فلسفات الشك والهدم والمادية الصماء»[3].

---

(١) عبد المنعم خلاف، الرسالة الخالدة (١) عبد الرحمن عزام، مقال في مجلة الرسالة، ع٦٩٧، ١١/ ١١/ ١٩٤٦م.

(٢) المرجع السابق.

(٣) عبد المنعم خلاف، الرسالة الخالدة (٤) عبد الرحمن عزام، مقال في مجلة الرسالة، ع٧٠٠، ٢/ ١٢/ ١٩٤٦م.

وقد اطلع على الكتاب شكري القوتلي رئيس الجمهورية السورية آنذاك، وأوصى بتعميمه على مختلف المدارس الأميرية بسوريا، وجاء في بيانه:

إن الكتاب «حافل بالفكرة الروحية التي قام عليها مجد الآباء، والتي يهمنا أن تنتظم في نفوس شبيبتنا في عصر طغت فيه المادة وعف فيه الرادع الخلقي»[١].

وأرسل محمد بهجة الأثري (١٣٢٢-١٤١٦هـ/ ١٩٠٤-١٩٩٦م) العالم الأثري العراقي إلى عبد الرحمن عزام يهنئه على صدور الكتاب قائلاً:

«إن توفيق الله إياك لكتابة (الرسالة الخالدة) تجلو بها رسالة الله الواحدة الخالدة على الزمن، وتدعو العالم الجديد إلى الاقتباس من هداها في الاجتماع والسياسة والحرب والسلم والعلاقات الدولية لإزالة أسباب الاضطراب العالمي وإمداد الحضارة بسند روحي، وإقامة نظام عالمي جديد، لنعمة من نعمه التي أسبغها سبحانه عليك وأنت لها أهل، أراك خليقًا بأن تستزيدها بالشكر وتستديمها بالحمد والثناء»[٢].

---

(١) الأمين العام لرئاسة الجمهورية السورية، تقدير كريم لكتاب الرسالة الخالدة، مقال بمجلة الرسالة، ع٧٠٩، ٣/ ٢/ ١٩٤٧م (البريد الأدبي).

(٢) محمد بهجة الأثري، رسالة النقد حول كتاب الرسالة الخالدة، مقال في مجلة الرسالة، ع٧١٢، ٢٤/ ٢/ ١٩٤٧م.

وعلى الرغم من تهكم بعض المستشرقين الأمريكان على دعوة عزام للقومية العربية وعالمية الإسلام فإننا نجد المستشرق الإنجليزي رالف م. خوري يشير بإعجاب إلى دفاع عزام عن أصالة الفكر العربي الإسلامي وتأكيده على أن الحضارة الإسلامية تيار متدفق من إبداعات البشر بغض النظر عن أجناسهم أو دياناتهم:

«يخبرنا في (الرسالة الخالدة) بأن الثقافة الأوروبية تستمد إلهامها من عقائد وثقافات لها نفس الخلفية العامة التي يستمد منها المجتمع الإسلامي وحيه وقوته، ولهذا يمكن للمسيحيين واليهود والمسلمين أن يلتقوا على أرضية مشتركة. وهو حريص على التشديد على أن آلاف السنين على طول التاريخ تظهر أن الحضارة لم تثبت في مكان ولا دامت لقوم وحدهم. لقد لعب المصريون الدور الأول، بل الدور الأهم في تطور الحضارة البشرية، وتبعهم بدورهم أقوام آخرون، مثل: السومريين، والبابليين، والفينيقيين، والفرس، واليونان، والصينيين، والهنود، والرومان، والعرب، ثم الأقوام الأوروبية والأمريكية الحديثة، كلهم أضافوا إلى الحضارة وجدّدوها. وللبشر طاقة روحية مشتركة كما أن الموارد العقلية لكل البشر متشابهة. وإذا ما نهضت الأمم وانحطت تبعًا لقانون لا يتغير يكشفه التاريخ، فإن ذلك لا يرجع إلى القوى المادية أو الفوارق العرقية، بل لأسباب روحية ومعنوية وعوامل أخلاقية تعتبر دومًا العناصر المحددة الحاسمة لدى كل الشعوب».

كما بين أن عزام قد قدم رسالته الخالدة- في ترجمتها الإنجليزية- إلى العقلية الأوروبية في سياقين لقبولها كدستور عالمي، أولهما على أنها خطاب إلهي يحوي بين طياته سعادة الجنس البشري وأمانه وسلامته، وثانيهما على أنها فلسفة جديرة بالتأمل والتعقل، الأمر الذي يجعلها خليقة بالتطبيق؛ وذلك لأنها فاقت كل ما سبقها من فلسفات بجمعها بين المثالية الروحية والواقعية المادية في نسق محكم وسياق منطقي دقيق، ورغم ذلك فإن عزام-في رأيه- لا يعدو أن يكون أحد المجددين للخطاب الفلسفي الإسلامي الذي يجعل في اعتناق الإسلام والسير على هداه طوق النجاة للإنسانية، غير أنه لم يستطع اجتياز العديد من المفارقات المنطقية، مثل: البون الشاسع الذي يفصل بين سلوك المسلمين وما يؤمنون به ويدعون إليه، بالإضافة إلى الشيفونية التي ترد للعرب كل المكارم الأخلاقية سواء في طور جاهليتهم أو في طور إسلامهم، وتجعل منهم وأراضيهم مهدًا للوحي والنبوة والرسالات السماوية، وذلك فضلاً عن كثرة استشهاداته بالآيات المقدسة والأحاديث النبوية لتدعيم رأيه وإقامة الحجة على خصومه، ويضيف إلى ذلك أن خطاب عزام للوحدة العربية الإسلامية يجب إدراجه ضمن أحلام البرجوازيين التي يتعذر تحققها على أرض الواقع في الحاضر أو المستقبل(١).

---

(١) رالف م. خوري، عزام باشا، مرجع سابق، ص٤٧٩-٤٨١.

وعندي أن كتاب الرسالة الخالدة يعد تتمة لخطاب عبد الرحمن عزام الدعوي الذي بدأه بالحديث عن صفات المصطفى ﷺ التي يريد إحياءها في شبيبة العرب والمسلمين، وذلك في كتابه «بطل الأبطال» الذي صدر عام ١٩٣٩م- قبيل الحرب العالمية الثانية- ولعله أراد بالخطاب الأول تنبيه ضمير العالم بأن البطولة الحقيقية ليست في إطلاق المدافع وقذف القنابل والاستيلاء والهدم والسطو والقتل، بل البطل الحقيقي هو الخلوق البار المتسامح دائمًا الذي يعلي من شأن العلم والعلماء ويصون الحريات ويعمل على نشر السلام بين البشر، ثم جاء الكتاب الثاني (الرسالة الخالدة)- بعد انتهاء الحرب- ليؤكد هذه الصفات، ويثبت أنها منة إلهية أنعم بها الله على نبيه محمد؛ فتنزلت عليه قرآنًا ليحمله دستورًا قويمًا للإنسانية جمعاء.

ومن أشهر الكتابات التي تأثرت بنهجه في العرض والمعالجة كتابات محمد عطية الإبراشي (١٣١٥-١٤٠٢هـ/ ١٨٩٧-١٩٨١م) مثل: «عظمة الإسلام» و«روح الإسلام»، ومحمد غلاب في كتابه «هذا هو الإسلام»، وكتابات علي عبد الواحد وافي (١٣١٩-١٤١٢هـ/ ١٩٠١-١٩٩١م) مثل: «حقوق الإنسان في الإسلام»، وكتابات مصطفى الرافعي مثل «الإسلام نظام إنساني»، وغيرها من المصنفات التي جمعت بين الرد العقلي على أباطيل المستشرقين من جهة، وبسط العقائد الدينية بنهج علمي حديث من جهة ثانية، وتحديث الخطاب الدعوي ومقابلته بالأيديولوجيات الغربية المعاصرة من جهة ثالثة.

ولا غرو في أن التيارات الإسلامية الحديثة وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين والتيارات السلفية الجهادية قد استفادت إلى حد كبير من الأفكار التي طورها عبد الرحمن عزام، مثل: فكرة الحاكمية الإسلامية في الدولة المدنية الحديثة، وفكرة عالمية الإسلام في ضوء الدعوة للوحدة العربية، ورفض كل أشكال العنصرية الجنسية والوطنية والشعوبية والعرقية.

مؤلفاته

- «بطل الأبطال أو أبرز صفات النبي محمد ﷺ» وظهرت طبعته الأولى عام١٩٣٩م وتقع في ١٣٨ صفحة، وقام الشيخ محمد مصطفى المراغي بتقديمه، وظهرت طبعته الثانية عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية عام ١٩٦٤م وتقع في ١٣٨ صفحة، ثم ظهرت طبعة ثالثة عام ٢٠٠٦م عن دار الهداية ودار القلم، وهو عبارة عن أحاديث إذاعية ألقاها بين عامي ١٩٣٧م و١٩٣٨م .

- «الرسالة الخالدة» ظهرت طبعتها الأولى في عام ١٩٤٥م عن لجنة التأليف والترجمة والنشر وتقع في ٣٢٦صفحة، وترجمت هذه الطبعة للغة التركية ولغة الملايو والفارسية والأردية والإنجليزية واليابانية، وقد صدرت الطبعة الثانية بترجمة لمقدمة الطبعة الإنجليزية عام ١٩٥٤م، ثم ظهرت الطبعة الثالثة عام ١٩٦٤م عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وتقع

في ٢٦٣ صفحة ضمن سلسلة لجنة التعريف بالإسلام، الكتاب السادس عشر، أشرف على إصدارها محمد توفيق عويضه، ثم طبعت طبعة رابعة عن دار الفكر العربي ودار الشروق ١٩٦٩م وهي التي اعتمدنا عليها في طبعتنا هذه، ثم ظهرت طبعة خامسة عن دار الهداية ودار القلم ٢٠٠٦م وهي مصورة عن الطبعة الرابعة.

- مذكرات عبد الرحمن عزام وقد نشرت في عدة صحف على مراحل متفرقة فظهر جزء منها على صفحات مجلة «كل شيء والعالم» التي كانت تصدر عن دار الهلال عام١٩٢٩م، ثم نشر جزءًا آخر في مجلة العالم العربي عام ١٩٤٧م، ثم مجلة المصور ١٩٥٠م وجريدة الحوادث في نفس العام، ثم جمعها جميل عارف تحت عنوان (صفحات من المذكرات السرية لأول أمين عام للجامعة العربية عبد الرحمن عزام) وصدرت عن المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر عام ١٩٧٧م وتقع في ٣٣٧ صفحة، وقد أعرب أحفاد عزام أن لديهم وثائق مكملة لهذه المذكرات سوف يقومون بنشرها تباعًا على الموقع الخاص بهم.

- مقدمته لكتاب «عمر المختار: الحلقة الأخيرة من الجهاد الوطنيّ في طرابلس الغرب» للشيخ الطاهر أحمد الزاوي الذي وقع باسم مستعار هو محمد محمود، ظهرت طبعته الأولى عام ١٩٣٤م عن مكتبة الحلبي بالقاهرة.

• مقدمته لكتاب «كريستنسن» : «إيران في عهد الساسانيين» ليحيى الخشاب.

وله عشرات المقالات لم تجمع بعد في: الأهرام، والبلاغ، وصوت الأمة، والمصري، والأساس، والزمان، والفجر الجديد، والحوادث، والحياة اللبنانية، والرسالة، والهلال، والإثنين، والدنيا، ومجلة كل شيء والعالم، ومجلة العرب، والقدس، ومجلة الوثائق والمخطوطات، والجهاد، والفتح، والرابطة العربية، واللواء الطرابلسي، والكشاف، والمصور، ذلك فضلاً عن خطبه وكلماته التي ألقاها في المؤتمرات والمحافل والمناسبات العامة.

عبد الرحمن عزام

الرسالة الخالدة

دار الشروق

دار الفكر

صفحة الغلاف الداخلي لآخر طبعة للكتاب صدرت في حياة المؤلف (الطبعة الرابعة)